



فلسفة ولطائف



رودي باريت

محمد والقرآن

ترجمة

الدكتور رضوان السيد



مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم  
MOHAMMED BIN RASHID  
AL MAKTOUM FOUNDATION



رودي باريت

محمد والقرآن

دعوة النبي العربي ورسالته



يتضمن هذا الكتاب ترجمة الأصل الألماني :

**Mohammed und der Koran**

**Rudi Paret**

حقوق الترجمة العربية مرخص بها من الناشر :

**W. Kohlhammer**

© 1957 W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart, 10. Auflage 2008 Germany

All rights reserved

Arabic Copyright © East West - Diwan Almasar Publishing House FZLLC, 2008



مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم  
MOHAMMED BIN RASHID  
AL MAKTOUM FOUNDATION

tarjem@mbrfoundation.ae

www.mbrfoundation.ae



جميع الحقوق محفوظة للناس

International Media Production Zone

IMPZ Publishing

East West - Diwan Almasar Publishing House FZLLC

UAE, Dubai

www.diwanalmasar.com

E-mail: eastwest@diwanalmasar.com

مؤسسة شرق غرب - ديوان المسار للنشر

مدينة الإعلام العالمية - قسم النشر

دولة الإمارات العربية المتحدة - دبي

توزيع:  **الدار العربية للعلوم ناشرون**  
Arab Scientific Publishers, Inc.

بيروت - لبنان

هاتف: 009611785107 - فاكس: 009611786230

ص.ب: 5574 - 13 شوران - بيروت 2050 - 1102 - لبنان

E-mail: asp@asp.com.lb WebSite: http://www.asp.com.lb

جميع كتبنا متوفرة على شبكة الانترنت: نيل وفرات. كوم:

www.neelwafurat.com

إن مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم ومؤسسة شرق غرب - ديوان المسار للنشر غير مسؤولتين عن آراء وأفكار المؤلف. وتعتبر الآراء الواردة في هذا الكتاب عن آراء المؤلف وليس بالضرورة أن تعبر عن آراء المؤسسات.

تصميم الغلاف: محترف الزاوية - بيروت - لبنان



رودي باريت

<http://www.al-maktabah.com>

# محمد والقرآن

## دعوة النبي العربي ورسالته

ترجم النص وراجعه على المصادر  
رضوان السيّد



مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم  
MOHAMMED BIN RASHID  
AL MAKTOUM FOUNDATION



## رسالة مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم

عزيزي القارئ،

إن كان الحلم في حد ذاته أمراً مشروعاً، فإن الأكثر إلحاحاً في ظل التحديات التي تواجه واقعنا العربي، هو العمل على تحويل الحلم إلى مشروع حقيقي على الأرض. وإذا كان العصر الذي نعيش فيه يتسم بالمعرفة والمعلوماتية والانفتاح على الآخر، فإن مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم ترى إلى الترجمة باعتبارها جسراً لاستيعاب المعارف العالمية والالحاق بالعصر.

لقد عبّر صاحب السمو الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم نائب رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي عن مدى الحاجة للتعامل العاجل مع مقتضيات العصر عندما قال: «إن أهم ما في الاقتصاد الجديد هو الفكرة التي تنفذ في وقتها». وعليه فإن مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم تعتقد بحزم أن إحياء حركة الترجمة العربية، وجعلها محركاً فاعلاً من محركات التنمية واقتصاد المعرفة في الوطن العربي، هي فكرة حان وقتها، ولا يجوز تأخيرها.

فمتوسط ما تترجمه المؤسسات الثقافية ودور النشر العربية مجتمعة لا يتعدى كتاباً واحداً لكل مليون شخص في العام

الواحد، بينما تنتج دول منفردة في العالم من حولنا أضعاف هذا الرقم.

في ظل هذه المعطيات أطلقت المؤسسة برنامج «ترجم»، بهدف إثراء المكتبة العربية بأفضل ما قدّمه الفكر العالمي من معارف وعلوم، عبر ترجمة تلك الأعمال إلى العربية. ومن أهداف البرنامج أيضاً العمل على إبراز الوجه الحضاري للأمم عبر ترجمة الإبداعات العربية إلى لغات العالم.

ومن التبشير الأولى لهذا البرنامج إطلاق خطة لترجمة ألف كتاب من اللغات العالمية إلى اللغة العربية في خلال ثلاث سنوات، أي بمعدل كتاب في اليوم الواحد. وما الكتاب الذي بين يديك، عزيزي القارئ، إلا دفقة في نهر معرفي نأمل أن يجري غزيراً ليروي الظمأ، ويسقي بساتين النهضة العلمية، وصولاً إلى التنمية الشاملة في الوطن العربي.

إن مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم على ثقة بأن هذا الكتاب سيكون بمثابة خطوة إلى الأمام في سبيل تحقيق رسالتها الكلية، المتمثلة في تمكين الأجيال المقبلة من ابتكار وتطوير حلول مستدامة لمواجهة التحديات، عن طريق نشر المعرفة، ورعاية الأفكار النيرة التي تقود إلى إبداعات حقيقية، بالإضافة إلى بناء جسور الحوار بين الشعوب والحضارات.

للمزيد من المعلومات عن برنامج «ترجم» والبرامج الأخرى لمؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم، يرجى زيارة الموقع الإلكتروني: [www.mbrfoundation.ae](http://www.mbrfoundation.ae)

مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم

## عن المؤسسة:

انطلقت مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم بمبادرة شخصية من صاحب السمو الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم، نائب رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي، الذي خصص للمبادرة وقفاً قدره 37 مليار درهم (10 مليارات دولار). وجاء الإعلان عن تأسيسها في كلمة سموه أمام المنتدى الاقتصادي العالمي في البحر الميت، الأردن في أيار/ مايو 2007. تهدف مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم إلى تمكين الأجيال الشابة في الوطن العربي من امتلاك المعرفة وتوظيفها لمواجهة تحديات التنمية، وابتكار حلول مستدامة نابذة من الواقع المحلي، للتعامل مع المشكلات التي تواجه مجتمعاتهم. ولتحقيق هذا الهدف، حدد سموه ثلاثة قطاعات استراتيجية لعمل المؤسسة، وهذه القطاعات هي: المعرفة والتعليم، والثقافة، وريادة الأعمال وفرص العمل.





## المحتويات

13	تمهيد: البيئة والمحيط
14	المستوطنات اليهودية
18	التبشير المسيحي
22	الآلهة العربية القديمة
27	أشكال العبادة: الحج
32	عوالم الجنّ والسحر
36	البدو والحضر
43	السادة والأتباع
51	محمد: حقبة الحياة الأولى
53	التواريخ الرئيسية. عُمر النبي زمن البعثة
56	إشارات وأمارات في القرآن
59	المراحل التمهيدية للبعثة والرسالة
61	مقولة غريم Grimme
64	تأثيرات (إشعاعات) المسيحيات واليهوديات
71	تجربة الرسالة والدعوة
73	تفرّد تجربة الرسالة

76	الرؤى
79	الوحي الأول
83	النثر المسجوع والكهانة
91	محمدٌ ووغى الرسالة
93	تجربة النبوة ووغى الرسالة
94	نصوص الإلقاء والكتابة القدسية
98	الاتجاه إلى الديانات الكتابية
102	الموادّ المستوعبة والحالة الشعورية
105	وساوس الشيطان
109	مضامين الوحي المبكر
111	الأسئلة المُشكلة
113	فكرة اليوم الآخر
118	رسالة الخالق الرحيم
122	الأولوية أو التزامن؟
127	الإيمان بالإله الخالق القادر
129	المصطلح القرآني
133	الثناء على الخالق
136	المعنى الديني لتمجيد الله
143	التاريخ المبكر لدعوة الهداية والخلاص
145	ديانات الوحي الأولى
148	تبني القصص البيبلي
151	قصص العقاب

155	..... ملاحم الغضب الإلهي
159	..... نموذج الأنبياء الأول
163	..... كفر أهل مكة
165	..... الشِرْكُ بالله
168	..... الجدال الأيديولوجي
171	..... محنة المؤمنين
174	..... دعوة الهدى والقضاء والقدر
177	..... الهجرة
181	..... النزاع مع اليهود بالمدينة
183	..... الجماعة العربية - الإسلامية بالمدينة
186	..... الاتصال باليهود
189	..... الخيبة والرفض
194	..... قصة إبراهيم
198	..... الأحداث الحربية
201	..... الحرب مع المكّين
203	..... الاتجاه إلى مكة
205	..... الأحداث الحربية
207	..... الشروط العامة
213	..... شواهد القرآن
219	..... سنوات الاكتمال
221	..... تثبيت السيطرة بالداخل
224	..... المنافقون



228	اليهود والمسيحيون
233	القبائل البدوية
239	حجة الوداع
243	شخصية النبي
245	تاريخية النبي
245	صِدْقِيَّة النبي
249	الحربُ بوصفها وسيلةً لبلوغ الأهداف
251	الاغتيالاتُ السياسية
254	محمد والنساء
258	النبي والثيوقراطية
263	التصميم والمبادرة
269	ملحق: المراجع والحواشي
271	القرآن
273	المراجع
275	كتب الرواية وكتب التاريخ
276	المصادر
277	بحوثٌ جديدةٌ وعروض
280	مراجع الفصول المختلفة في الكتاب
287	التواريخ الرئيسية من الهجرة إلى وفاة النبي

## تمهيد: البيئة والمحيط

تنبسط الجزيرة العربية منعزلةً من ناحية البر، كما من ناحية البحر الذي يحيط بها من الجهات الأخرى. أما المدن الساحلية مثل جدة وعدن؛ فإنّ بلوغها أسهل من بلوغ مدن الواحات الكبرى فيما وراء الحزام الصحراوي. وهناك سُبُل قليلة فقط للقوافل يمكن بواسطتها مغادرة داخل الجزيرة إلى الحواضر المحاذية لها من ناحية البر، أو المُضي من تلك الحواضر إلى داخل المدى الصحراوي. وما عرفت تلك السُّبل والطُّرق على أيّ حال عبوراً كثيفاً بالاتجاهين. كما أنه لا يمكن مقارنتها بطُّرق الجيوش.

وقد كان ضرورياً تقرير هذا الأمر، لفهم طبيعة الناحية التي أعلن منها النبي محمدٌ دعوته في القرن السابع الميلادي، وأنها كانت واقعةً في زاويةٍ ميتة. فالعالم الكبير وتاريخه (في حركتهما الزاخرة) تركا العربية جانباً. أما النزاعات الحربية في العصور القديمة للشرق الأدنى، فقد خلت منها سُهوبٌ وصحارى شبه الجزيرة العربية، ودارت من حولها. ومن وجهة نظر القوى الكبرى؛ فإنّ العربية ظلت مَدَيَاتٍ مُقْفَلَةً ووحشية.

وكانت تلك القوى تعتبر نفسها محظوظة، إذا استطاعت كَسْبَ بعض التحالفات القَبَلية على تخوم الجزيرة، لكي تشكّل بواسطتها حاجزاً يحول دون الإغارة على الحواضر. أمّا دواخل تلك الجزيرة؛ فإنّ أحداً ما كان يدري كيف يتصرف إزاءها.

وحتى تبادل الأفكار والتوجهات الروحية، عانى معاناةً شديدةً من ذلك الافتقار إلى التواصل بين الخارج وشبه الجزيرة. وبذلك فقد كانت الأحداث الثقافية وبخاصة الدينية، كما الأحداث السياسية، تمرّ من حولها ولا تتخلّلها. وما وصل من تلك الأفكار والاتجاهات، إنما تسلّل ببطء وفي أزمنة لاحقة، وفي عملياتٍ طويلة المدى، ومن الحواضر الثقافية باتجاه الداخل. فالأفكار الدينية القادمة من فلسطين وسورية والعراق، وصلت إلى العرب المقيمين على حدود تلك البلدان، ومن خلال هؤلاء انتشرت إلى داخل الجزيرة فاقدة الكثير من اندفاعها وعمقها. والمقصود بتلك الأفكار بشكل عام التوجهات الدينية المسيحية واليهودية. لقد وقعت الجزيرة العربية، مهد الإسلام، على حاشية العالم، لكنها ظلّت بالفعل في مدى إشعاع الديانتين الشقيقتين.

### المستوطنات اليهودية:

بلغت المجموعة الدينية/السياسية اليهودية ذروة نشاطها وفعاليتها التاريخية في فلسطين، على مقربة من الجزيرة العربية، لكنها بقيت بمنأى عن تلك السهوب والصحاري. فبعد ميلاد المسيح، بدأ وصول الديانتين إلى داخل الجزيرة، >لكن ليس

من خلال التبشير العام)، بل من خلال مجموعاتٍ صغيرةٍ مُنشقةٍ. ولدينا شواهد على وجود جماعات يهودية صغيرة بالجزيرة منذ القرن الميلادي الأول. وربما لجأ أولئك إلى جزيرة العرب على أثر فتح القدس على يدي تيتوس (عام 70 للميلاد)، وهزيمة تمرد باركوهبا (عام 135 للميلاد). وربما أتت جماعاتٌ يهوديةٌ أخرى بعد ذلك. وقد استقرَّ هؤلاء في واحاتٍ مختلفةٍ في شمال غرب الجزيرة، وازدادت أعدادهم باعتراف بعض العرب لليهودية. وليس بالوسع اليوم معرفة كيف حدث ذلك ولماذا. لكننا نعرفُ النتائج المترتبة. وتعودُ الشواهدُ على ذلك إلى النصف الأول من القرن السابع الميلادي، أي زمن النبي محمد، حيث تتحدث المصادر العربية المبكرة عنهم، كما يتحدث عنهم القرآن. وبحسب تلك الشواهد، فقد كانت هناك مستوطناتٌ يهوديةٌ في تيماء وفدك وخيبر ووادي القرى والمدينة <المنورة>. وفي يثرب (المدينة) بالذات، كان اليهود يشكّلون نصف عدد السكان، قبل أن يطردهم النبي، أو تتضاءل أعدادهم لسببٍ أو لآخر. ومن جهةٍ ثانيةٍ فإنَّ اليهود كانوا موجودين أيضاً بغرب الجزيرة العربية، لكن لا دليلَ على ذلك الحضور قبل القرن الرابع الميلادي.

أما الجماعات اليهودية بمستوطنات شمال غرب الجزيرة - وهم وحدهم لدينا شواهدُ على وجودهم - كانوا منظمين تنظيماتٍ قَبَليةٍ، وكانت هناك أيضاً في طريقة حياتهم شواهد على تأثرهم بالمحيط القَبَلِي العربي. ومع ذلك فقد كانت لديهم خصوصياتٌ تُميّزُهُم عَمَّا حَوْلَهُمْ. فقد كانوا ينتمون بلا

شكَّ إلى عالم الحواضر، وكانوا يكسبون موارد عيشهم من الحياة الزراعية ومن بعض الحِرَف اليدوية، ومن تجارة النقود وبعض التجارات الأخرى. بيد أنَّ أهمَّ وجوه تميُّزهم ضمن المحيط، تمثلت بانتمائهم إلى الدين اليهودي. وقد كان لديهم كتابهم المقدَّس، التوراة، والذي لم يُترجم إلى العربية، وهكذا فقد كان يُدرَّسُ ويُتلى بلغة غريبة عن لغة المحيط وثقافته. وكانت لديهم أيضاً شعائرهم التعبدية، كما كانوا واعين بأنهم حَمَلَةٌ تاريخٍ قُدسيٍّ للخلاص.

وقد ترك اليهودُ هؤلاء على العرب المعاصرين لهم تأثيراً مزدوجاً ولا شكَّ. فمن جهة، كان هؤلاء جزءاً من البيئة العربية. فقد كانوا يتحدثون إلى جيرانهم العرب بلغة المحيط والبلاد. وقد حاول أفرادٌ منهم على الخصوص الدخول في عالمِ الشعر العربي، وتمسكوا في قصائدهم بالتقليد العربي البحت، متنازلين عن أيِّ خصوصية. وفي التاريخ المحلي - إن كان جائزاً الحديث عن تاريخ كهذا - أدوا الأدوار ذاتها التي أدتها العشائر والقبائل الأخرى. وقد توزَّعوا في وحداتٍ سياسيةٍ مختلفة، وعقدوا تحالفات وعلاقات ولاء مع القبائل العربية. وبذلك فقد كانت العشائر اليهودية مرتبطةً ومتداخلةً مع العشائر والبطون العربية، أو أنَّ هذا ما نعرفه عن الأوضاع بالمدينة، التي نملكُ تقارير وأخباراً عنها <في الحقبة المدروسة هنا>. فبين اليهود والعرب، وفي مجال الترتيبات السياسية على الأقل، ما كانت هناك فروقٌ وتمايُزاتٌ ملحوظة. إذ سادت الانقسامات، ووجوه إعادة التركيب والتنظيم. وتناثرت الجماعةُ

الكبيرة في مجموعات متلاصقة ومتقاطعة حافلة بالخصوصيات المحلية والتناقضات. ولذلك ما استطاع يهود المدينة أن يواجهوا النبي محمداً موحدين أو باعتبارهم جماعة واحدة. لكننا عندما نقرر ذلك نعني وجهاً واحداً هو الوجه السياسي. أما في الجانب الديني فقد أرادوا أن تظلّ لهم خصوصيتهم. فقد كانوا يؤمنون أنهم «اشترُوا الآخرة» (إذا كان لنا أن نترجم ما ورد في سورة البقرة: 94 بشيء من الحرية). فبخلاف بقية الناس، كانوا يعتبرون أنفسهم في حالة ولاء خاص مع الله (سورة 62: 6). ولا شك أنّ معاصريهم من العرب كانوا يرون في موقفهم هذا شيئاً من الكبرياء والتعظيم، أو أنه باعث على السخرية. وعلى أي حال؛ فإنّ ذلك كان مخالفاً لكل ما عرفوه وورثوه عن آبائهم وأجدادهم.

على أنّ هؤلاء اليهود، كانت قد مضت عليهم بالمدينة أجيالٌ وأجيال. وهكذا فقد تعود مجاوروهم على اختلافهم، بل إنّ العرب اعترفوا لهم - وبشيء من التسامح - بتلك الخصوصيات. وأكثر من ذلك، فبسبب التواصل المستمر، تعرف عربٌ كثيرون على تفاصيل من عقائدهم، وفهمهم القدسي للتاريخ. وربما عرفوا أيضاً تصوّرهم القائل بانتظار ظهور مخلص، ليس من الضروري أن يأتي من أوساطهم هم. وفي كلّ الأحوال؛ فإنّ أفكاراً واعتقادات يهودية، فاضت على المحيط من حولهم، وأدّت إلى تحريك تلك التقاليد الوثنية المحلية الجامدة. فليس عجباً، والحال هذه، أن يكون محمدٌ وبعد أن قابلت دعوته بمكة الآذان الصمّاء، قد وجد من يستمع

إليه بالمدينة، وبين سكانها يهود كثيرون، <فهاجر إليها، واستقرّ بها وسط المعتنقين الجدد لدعوته من أهلها>.

### التبشير المسيحي:

أقام اليهود في مستوطناتهم ضائعين في المحيط من حولهم. فقد كانت مستعمراتهم مهاجر ما عادت تملك موطناً أصلياً. وبسبب توخّدهم وغربتهم، كان هناك خطرٌ عليهم، أن يختفوا ويذوبوا وسط المحيط، أو يتجمدوا في الصحراء من حولهم. فالدولة اليهودية التي غادروها قبل قرونٍ طويلةٍ ما عادت قائمة وصارت من التاريخ، وما عادت موجودةً إلا في الذاكرة. أمّا التوقعات السياسية والآمال، فقد آلت إلى أن تكون نشورياتٍ ومسيانيات.

أما المسيحيون الذين كانوا موجودين بالجزيرة في زمن النبي محمد، فقد كانوا في موقفٍ ملائمٍ أكثر بكثير. إذ كانوا يستمدون غذاءهم العقدي والثقافي في موطنهم بالجزيرة من الأقطار التي تقع على حدودها، والتي كانت المسيحية قد ثبتت أقدامها فيها منذ زمنٍ طويل، وسادت في سائر مناحي الحياة. وفي الشمال الغربي والشمال هناك فلسطين وسورية ومصر، وهي بلدانٌ مسيحيةٌ، وأجزاء من الإمبراطورية المسيحية الرئيسية في العالم: دولة البيزنطيين. أما بلاد الرافدين، في الشمال، فإنها تابعةٌ في أكثرها للدولة الساسانية، لكنّ أكثرية سكّانها تنتمي أيضاً للدين المسيحي. وفي الجنوب الغربي، وعبر البحر الأحمر، تقوم دولةٌ مسيحيةٌ قويةٌ أيضاً هي دولة الحبشة،

وملكها النجاشي. وهنا كما في البلدان الأخرى، فإنّ المسيحية صارت الدين الرسمي للدولة منذ القرن الرابع الميلادي. أما جنوب الجزيرة العربية فكان واقعاً تحت تأثير الكيانيين المسيحيين الحبشي والبيزنطي. بل إنه فيما بين العامين 525 و575م فإنّ اليمن كانت تابعة للحبشة. لكن بعد ذلك وقعت اليمن تحت السيطرة الساسانية. بيد أنّ تلك البلاد على الشواطئ المقابلة للبحر الأحمر، ظلت قريبة إلى حد كبير. ولذا، وحوالي العام 615م، وقبل الهجرة الشهيرة >إلى يثرب>، وعندما ضايق قريش بمكة المسلمين الأول، عمد هؤلاء لمغادرة مكة إلى الحبشة. إذ كانت بلاد النجاشي هي أقرب منفى يستطيعون أن يقصدوه.

وسط الظروف والبيئات التي تحدثنا عنها، نجد أنّ المسيحية انتشرت في شبه الجزيرة العربية، في النواحي الأقرب إلى الحدود مع الأقطار المسيحية. وكلما ابتعد المرء عن الحدود والتخوم ومضى نحو الداخل، يتراجع تأثير المسيحية وأعداد معتقيها. وقد شكّلت بلدة نجران الداخلية استثناءً في المحيط الجنوبي العربي؛ إذ ظلّ أهلها جميعاً من المسيحيين ولزمنٍ طويل. وفي العادة؛ فإنّ المسيحية - بخلاف اليهودية - حققت تقدماً بين القبائل البدوية، وليس الحضريّة. وقد تشبّثت القبائل العربية المسيحية بديانتها حتى بعد ظهور الدين الجديد، لكنها حتى وإن اعتنقت بعض بطونها العقيدة الطالعة؛ فإنّ المختلفين دينياً من القبيلة نفسها ما هاجر أحد منهم، ولا انضمّ إلى القبائل الأخرى التي تُماثلُ في الدين، بل ظلّ الانتماء



القَبلي هو عمادُ الاستقرار والاستمرار. وفي هذا السياق ربما شكلت مجموعة «العباد» بالحيرة استثناءً، إذ تركّبت من عدة بطونٍ وعشائرٍ معتنقة للمسيحية (وقد انفصلت عن أصولها، وعادت للاجتماع من جديد على أساس الدين). وقد سهّل تلك الحرية، أنّ المسيحيين من الأعراب ما كانوا قد انضموا بعد إلى كنائس وجماعات مسيحية منظّمة. فقد كانوا تابعين لكنائس البلدان المحيطة، يعني كنائس ومجموعات الشام وبلاد الرافدين. أمّا اللغة الكنسية فما كانت العربية بعد، بل السريانية!

أما العمل التبشيري والذي قاد إلى دخول أعراب التخوم في المسيحية، فما قامت به كنيسة الدولة البيزنطية، بل مبشّرو الكنائس الشرقية، من المونوفيزيين، و-على الخصوص في بلاد الرافدين- النساطرة. وهكذا فإنّ أكرثية المسيحيين العرب ما كانت تنتمي إلى الأرثوذكسية. وربما كانت بينهم أيضاً انشقاقاتٌ وتشظّيات، وإلاّ لما ورد في القرآن أنّ المصلوب ما كان المسيح نفسه (سورة 4: 157)، وأنّ الثالث ليس هو الأب والابن والروح القدس؛ بل الله والمسيح ومريم (سورة 5: 116). وعلى أيّ حال؛ فإنّ ما عرفوه عن حياة المسيح وتأثيره قليل. أمّا التفاصيل التي أوردها القرآن فهي عن قصة مولد المسيح وعن طفولة مريم، وكلا الأمرين مأخوذ في الغالب عن إنجيل يعقوب المنحول (3: 35-37). ففي زمان النبي، وفي مكة بالذات، ما كان ممكناً الحصول على معلوماتٍ عن المسيحية غير الناقص منها والمجتزأ. فقد كانت مكّة- منظوراً إليها من بلدان المحيط- بعيدةً بالداخل وعلى الهامش. ولذا ما

وصلتها المسيحيةُ إلا في آخر موجاتها وعلى سطحيةٍ شديدة. وعندما جاء الإسلام ما كانت بمكة ولا بالمدينة جماعةً مسيحيةً. أما الأفراد المسيحيون القليلون، الذين كانوا يمرُّون بمكة أو يقيمون فيها، فكانوا في أكثرهم من الرقيق، الذين اشتروا من الحبشة أو من سورية. وهؤلاء، حتى لو كانوا عميقي الإيمان بمسيحياتهم؛ فإنهم ما كانوا يملكون من الثقافة ما يستطيعون بها الإعلام والدعوة والتأثير.

بيد أن المسيحيين العرب ما استطاعوا التأثير بواسطة التبشير المباشر فقط؛ بل انتشرت لهم سمعةٌ حسنةٌ أيضاً من خلال سلوكهم وطبائعهم التقوية الزاهدة. فقد أثار الرهبان والمعتزلون بالصحراء الاهتمام والإعجاب؛ وهذا فضلاً عن أولئك المائلين على الأعمدة (في قيظ البرية) من المتعبدین. ويذكر شاعرٌ عربيٌّ قديمٌ في بيتٍ مشهور مصباح الراهب المتعبد المعتزل في صومعته، والذي يُضيء في أعماق الليل. ولا بد أن العربيَّ العاديَّ، والذي خَبَرَ الصحراء <وحرَّها وقرَّها>، قد أثرت فيه وجوه سلوك هؤلاء المعتزلين الزُّهاد، بما فيها من كفاح مع النفس، وتحمُّل لشظف العيش، وكَرَم مع الطارق. وفي القرآن، تَرَدُّ آيَةٌ تَصِفُ الذين اتَّبَعُوا عيسى بن مريم بأنَّ في قلوبهم رَأْفَةً ورحمةً ورهبانية (سورة 57: 27). وفي آيةٍ أخرى - وبخلاف اليهود- يوصفون بالتواضع وعدم الاستكبار (سورة 5: 82). ولا بد أنهم تركوا تأثيراً أيضاً من خلال طقوسهم وحركاتهم في صلواتهم من ركوع وسجود وتلاوة للإنجيل. ففي طقوس المسلمين للصلاة، كما بدأها النبي محمد، نجد

معالم للنموذج المسيحي العربي، واليهودي العربي أيضاً.

## الآلهة العربية القديمة:

إنّ هذه الأفكار والتصورات والعادات ذات الجذور المسيحية واليهودية، والتي فاقت على الجزيرة العربية في مطلع القرن السابع الميلادي، أو أنها كانت حاضرة قبل ذلك بزمان؛ كانت تُواجهها في قلب الجزيرة العربية، ومنذ قرون، اعتقادات وتصورات وأساليب عيشٍ أخرى. وقد سُميت فيما بعد بالجاهلية؛ أي الجهل وعدم المعرفة. وهذا يعني التقاليد الوثنية السائدة. وقد نشأ محمد في تلك الجاهلية، وسط التصورات الوثنية العربية، وكبر في مراتبها، قبل أن يتماس مع الديانات الأخرى غير العربية، وتحت التأثيرات المتنافسة في وعيه، أعلن عن دعوته باعتباره حامل عقيدة جديدة.

أما تصورات وتقاليد العرب قبل الإسلام، فإنّ المعلومات والتقارير عنها تُعاني من نقصٍ شديد. فالنقوش والكتابات والأخبار التي جمعها اللغويون والمؤرخون العرب فيما بعد، لا تُعطينا صورةً حقيقيةً عن الحياة الدينية في تلك الأزمنة الأولى. بيد أنّ الذي نعرفه بشكلٍ مؤكّد أنّ العرب القدامى كان لديهم عددٌ كبيرٌ من الآلهة التي يقدّسونها ويتعبّدون لها. وفي كثيرٍ من الحالات نعرف أنّ هذا الإله أو تلك الإلهة، كان يتعبّد لها هذا القبيل أو ذاك. وهذا يعني أنّ القبيلة كانت تخصّ وثناً أو أكثر بالتعظيم، وأنّ ذاك الوثن كان منصوباً في هذا الموطن أو ذاك، في شجرة أو صخرة ذات قوامٍ معيّن أو حجرٍ منصوب. وربما

عرف العرب آثاراً لعبادة النجوم (الشمس والقمر والزهرة). وفي مكة كان هناك حجرٌ اعتُبر ذا قداسةٍ خاصّة (وهو على ذلك إلى اليوم)، وكان موجوداً في جدار الكعبة، وهي بناءٌ مربعٌ اعتُبر في تلك الأزمنة مكاناً لحضور الإله. وفي مكة أيضاً اعتُبر هُبَل، الإله المذكّر- وغالباً ما كان مقدّساً عند البلدة أو القبيلة-. وبالإضافة لذلك كانت هناك ثلاثة آلهةٍ مؤنّثة: اللات والعزى ومناة. لكنّ تلك الآلهة ما كانت بداخل مكة، بل في مواضع على مقربةٍ منها. أمّا الآلهة في بقية أنحاء شمال الجزيرة، فلا نحتاجُ لذكرها هنا، وكذلك الأمر مع الوثنيات في جنوب الجزيرة.

بيد أنّ المهمّ في هذا المجال، أنّ المفهوم الساميّ العامّ للألوهية، كان موجوداً لدى العرب أيضاً، وربما كان سائداً بشكلٍ عام. ولفظةُ «إله»، وهو مُرادفٌ بالعبرية لـ *eloah* مع إضافة «أل» التعريف: الإله. وإلى جانب هذه الصيغة المقرونة بـأل، والمعروفة منذ القِدَم، لا بد أن تكونَ الصيغةُ الأخرى موجودةً أيضاً، أي الله. وربما كان المتعارَف عليه الحديث عن الإله بشكلٍ عام، بدلاً من الأسماء الخاصّة للآلهة المختلفة مثل هُبَل أو أي إلهٍ عام أو محلّي محدود النفوذ. بيد أنّ تقرير هذا التطور، لا يعني أنّه في الجزيرة العربية قبل الإسلام، كانت الآلهةُ المتعددة قد اندمجت في واحد. فالوحدانية ما استطاعت حتى ذلك الحين أن تكون لها اليد العليا. ويبدو ذلك واضحاً من الآيات القرآنية التي تُجادلُ وتُهاجمُ الوثنية المتعددة الآلهة. فعباد الأوثان المُعاصرون للنبي نوح، والذين يعتبرهم القرآن

مماثلين تماماً لمعاصري النبي محمد، يُقالُ على لسانهم (سورة 71 : 23): ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ، وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا، وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾. والأسماء المذكورة للآلهة، تشير جميعها إلى آلهة لدى العرب القدامى. وعن النبي يقول خصومه وقد اشتد استغرابهم واستنكارهم (سورة 38 : 5): ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا، إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾. وهذه الصيغ تُشيرُ إلى تجذُر تعددية الآلهة في وعي خصوم النبي وممارساتهم. لكن هناك آيات في القرآن أيضاً، تقولُ إنّ هؤلاء كانوا يعرفون عقيدة التوحيد، إذ يعترفون بالله الذي خلق السماوات والأرض، وصنع الحياة (سورة 29 : 61-63 ؛ 39 : 38 ؛ 31 : 25)، والمُغيث من أخطار البحر (سورة 29 : 65 ؛ 17 : 67 ؛ 31 : 32)، فهو لا يُنكر عليهم المعرفة بالإله الواحد، لكنه يأخذُ عليهم أنهم لا يَمضُون إلى النهاية المنطقية لذلك الاعتراف بالمصير إلى الاعتقاد بأنه لا إله إلا الله، ولا شريك له من أي نوع. ففي مكة على الخصوص كان هناك الاعتقادُ الثابتُ بإله المدينة والقبيلة بالدرجة الأولى، أيّاً يكن اسمه مثل هُبَل أو رب البيت (يعني الكعبة) أو الربّ أو الإله (= الله). وإلى جانب هؤلاء كانت هناك ثلاث إلهات هُنّ اللات والعزى ومناة، وهنّ مؤنثاتٌ ويُعاملُن في مكة بإجلالٍ وتعبد. وفي الوقت نفسه، سلّم الجاهليون- إضافةً لآلهتهم الخاصة- بأنّ هناك آلهةً أخرى للقبائل والنواحي، تستحقّ الزيارة والاحترام.

ويبدو أنّ النبي محمداً كان على دين قومه في فتوته وشبابه. بيد أنّ القرآن لا يتحدث عن شيءٍ من ذلك. ففي

موطين في القرآن (سورة 106 : 3)، يُدعى القُرَشِيُّونَ لعبادة ربّ البيت: ﴿فليعبدوا ربَّ هذا البيت﴾. وفي موطين آخر (سورة 27 : 91) يقال: ﴿إنما أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّتِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ، وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾. فالدعوة في الآية الأولى موجَّهة للمكِّيَّين، وهي تُحدِّدُهُمْ بشكلٍ خاصٍّ. وتبدو الآية متلائمةً مع تصور الألوهية لدى القرشيين. لكنَّ القارئ سوف يقع في سوء فهم إذا ظنَّ أنه يمكن من ذلك الوصول إلى أنَّ المقصود من ربّ البيت آلهة المكِّيَّين! وفي الآية الثانية المتأخِّرة النزول، يردُّ فوراً القول: ﴿وله كلُّ شيء﴾، ومن ذلك نعرف أنَّ المقصود من ﴿ربّ هذه البلدة﴾ ليس أحد آلهة مكة المحليين، بل هو خالقُ ومالكُ مكة وغيرها إذ له كُلُّ شَيْءٍ. ومع ذلك، فقد يمكن القول أنه في وعي النبي؛ فإنَّ الإله المحليَّ تطوّر تدريجياً<sup>(1)</sup> وبعد فترة إلى ﴿رب العالمين﴾؛ وهو تعبيرٌ يردُّ بكثرة في القرآن. وعلى أي حال؛ فإنَّ النبي محمداً ومنذ آيات الوحي الأولى قال في الأعم الأغلب بالوحدانية بلا شكٍ أو تردُّد، لكنه ما تابع ذلك منهجياً وبالتفصيل<sup>(2)</sup>.

ويقال إنه في إحدى ساعات ضعفه كان مستعداً للاعتراف بالإلهات الثلاث اللات والعزى ومناة، باعتبارهنَّ شفيعاتٍ لدى الله (قارن عن هذه القصة ما يردُّ فيما بعد)<sup>(3)</sup>.

- 
- (1) من أين يمكن استنتاج ذلك؟! (المترجم).  
 (2) ألا تنقض هذه الفقرة، الفقرة السابقة؟! (المترجم).  
 (3) المقصود قصة الغرانيق، وهي أسطورة ما صدَّقَتْها أكثرية المستشرقين =

أما وجود مفهوم الإله الأعلى لدى العرب قبل أن يأتي محمدٌ بدعوته للوحدانية؛ فإنّ دوائر الاختصاص فسَّرَتْهُ بعدة أشكال. فقد ذهب فلهاوزن Wellhausen إلى أنّ مفرد «الله» والذي صار مستعملاً لإله القبيلة، ما لبث أن ترك مكانه المحلي ليعني الإله الأعلى لكلّ القبائل: «في الواقع فإنّ اللغة هي التي أوجدت الإله، ولا أعني بذلك المفرد أو اللقب، بل الله ذاته» (Reste, 218)<sup>(1)</sup>. على أنّ هذا الرأي ما عاد ممكناً التوقُّفُ عنده. صحيح أنه يملك أثارة من الحقيقة، لكنه لا يُصيبُ كبدها. ولذلك لا بد من الذهاب إلى إحدى إمكانيّتين؛ لا تنفي إحداهما الأخرى على أيّ حال. فإمّا أنه كانت هناك وحدانية بدائية (والبدائية هنا لا تعني أمراً سلبياً)، أو أنه كان هناك تأثيرٌ للديانات التوحيدية الموجودة في الحواضر المحيطة بالجزيرة، ونعني بها هنا اليهودية والمسيحية. وللاحتمال الأخير يمكن إيراد عِلَلٍ مرجّحة ومقنعة. فالملفتُ للانتباه في هذا السياق روايات المؤرّخين عن المسمّين بالحنفاء. وهم عربٌ قدامى باحثون عن الله، أثارت قلقهم الوثنيات الموروثة، فبحثوا عن الدين الصحيح لدى اليهود والمسيحيين، دون أن يقرروا اعتناق إحدى الديانتين نهائياً. وما أمكن حتى الآن الوصول إلى وضوح كاملٍ بشأن معنى «حنيف»، كما أنّ التقارير الواردة عن

---

= أيضاً، فلماذا يصدّقها باريت الذي ترجم القرآن، وهو يعرف استحالة التوفيق بين الوحدانية وشفاعة الآلهة الوثنية؟! (المترجم).

(1) المعني كتاب فلهاوزن: Reste Arabischen Heidentum (بقايا الوثنية العربية)، الطبعة الثانية 1927 (المترجم).

أسماء هؤلاء وشخصياتهم ينبغي النظرُ إليها بحذر. ثم إنه من غير الملائم النظر إلى هؤلاء «الحنفاء» باعتبارهم فرقةً دينيةً، كما لا يمكن الحديث (استناداً لوجودهم) عن وحدانية عربية (كما ذهب لذلك فك<sup>(1)</sup>: Fück, ZDMG, 1936, 516). أما الأمر نفسه (وجود الحنفاء)، فإنه لا يمكنُ التشكيك فيه. فقبل ظهور النبي محمد كان في الجزيرة أفرادٌ قلقون روحياً بحكم الطبيعة أو المعرفة المتكوّنة، والذين ما وجدوا اطمئناناً إلى التقاليد الموروثة. وقد تبنّى هؤلاء أفكاراً تعرفوا عليها وجعلوها أفكارهم الخاصة. وهي الأفكار التي كان يدعو إليها ويعرضُها اليهود والمسيحيون. أما أنّ هؤلاء على الخصوص قالوا بالوحدانية، فيمكن استنتاجُها من القرآن. إذ إنّ مفرد «حنيف» يردُّ في القرآن بمعنى «المسلم القائل بالوحدانية». ويُنسَبُ ذلك التأسيس في القرآن إلى إبراهيم، وهو الذي أوجد الشعيرة التوحيدية من خلال بناء الكعبة حسب الرواية القرآنية. وفي عدة مواطن بالقرآن يقال إنّ «الحنيف» لا ينتمي إلى «المشركين».

### اشكال العبادة: الحج

عندما عاد النبي محمدٌ إلى مكة ودخلها منتصراً عام 630م، ووجد اعترافاً بين القبائل على مدى الجزيرة، انتهى العالم الوثني العربي القديم بأوثانه وأصنامهِ وأشكال عبادته،

(1) أهمُّ مؤلفاته كتابُهُ: العربية، الذي ترجمه عبد الحليم النجار إلى العربية أواخر الخمسينات من القرن الماضي (المترجم).



نهاية مهينة. وقد قاومت قبيلة ثقيف بالطائف جنوب شرق مكة، الاعتقاد الجديد إلى النهاية. وعندما أعلنت ثقيف بعد عام على فتح مكة خضوعها أخيراً، طلبت من النبي محمد أن يسمح لها بالاحتفاظ بالهتة: مناة لفترة أخرى. لكن النبي رفض الطلب بشدة. وقد عللوا مطلبهم «الغريب هذا» تعليقات تكتيكية. ففي سيرة النبي لابن هشام أنه كان «فيما سألوا رسول الله أن يدع لهم الطاغية - وهي اللات - لا يهدمها ثلاث سنين، فأبى رسول الله ذلك عليهم... وإنما يريدون بذلك فيما يُظهرون أن يَسْلَمُوا بتركها من سفهائهم ونسائهم وذرائعهم، ويكرهون أن يروعوا قومهم بهدمها حتى يَدْخُلَهُمُ الإسلام...». وما حدث بعد ذلك أن مناة هُدمت بدون عوائق، كما حدث قبل ذلك مع المقدسات الأخرى مثل العزى ومناة<sup>(1)</sup>. وما حدثت مقاومةً لهدم الأصنام وإزالتها في أي مكان آخر. ذلك أن التصورات الاعتقادية العربية القديمة كانت قد تراجعت أثراً وتأثيراً، قبل أن يأتي عليها الإسلام. ويمكن استنتاج ذلك من أن القرآن يذكر في أماكن كثيرة، أن هؤلاء كانوا عندما يُدْعَوْنَ إلى الإسلام، يجيئون بالمقولة التي لا تعني شيئاً، وهي أنهم إنما يريدون البقاء على ما كان عليه آبائهم! وعندما لا يجد المرء دفاعاً عن بقائه على اعتقاده غير تلك

(1) ذكر المؤلف قبل ذلك أن مناة هي التي هُدمت، وهي الإلهة الرئيسية لدى ثقيف. أما العزى «وكان بيتاً يعظمه هذا الحي من قريش وكنانة ومُضَرُّ كُلِّهَا..» فكانت بنخلة على مقربة من مكة، وقد هدمها خالد بن الوليد بعد فتح مكة مباشرة (المترجم).

الحُجَّة: التَّشَبُّثُ بالموروث؛ فَإِنَّ ذَلِكَ يَعْنِي أَنَّهُ فِي وَضْعٍ سَيِّئٍ.

لقد كانت مضامين الاعتقادات القديمة قد تضاءلت ونُسيت إلى حدٍّ أنَّ اللُّغويين العرب لاحقاً وحافظي الموروثات، ورغم جهودهم الكبيرة في الحشد والتقميش والجمع ما استطاعوا أن يعرضوا من تلك الاعتقادات إلاَّ معالم رئيسية. ومع ذلك، فقد كانت هناك جوانب من التقاليد القديمة، احتفظت بحياتها وحيويتها. وفي هذا الجوانب بالذات تتركز معارفنا عن تلك الموروثات. وينطبق ذلك على العُرف الذي كان بمكة وجوارها القريب، والذي نُزِعَ عنه طابعه الوثني، ومُلِيَءَ بالأفكار والمعاني التوحيدية. لكنه بقي هو هو في معالمه العامة، وتبنَّاه الإسلام. فشعائر الحجِّ إلى الكعبة بمكة، والتي يقَعُ أصلُها في الجاهلية، صارت واجباً على كلِّ مسلم. وهكذا تأتي الآلاف المؤلَّفة من المؤمنين إلى أمِّ القرى كلَّ عام (حيث تطوف حول الكعبة)، ثم تمضي إلى جبل عَرَفَةَ، كما كان عليه الأمر في الشعائر القديمة القديمة. وأفضل معلوماتنا عن طقوس الحج وشعائره اليوم، تأتي طبعاً من الممارسة الإسلامية لتلك الشعائر المعدَّلة >من جانب النبي<. بيد أنَّ الصيغة الأولى يمكن التعرف على معالمها الكبرى بدون صعوبات، وفي جوانبها الخارجية على الأقل. وقد يصحُّ القول إنَّ تلك الطقوس تبنَّتها الإسلام (في معالمها الخارجية، كما سبق التعبير) دونما تغيير كبير. وقد تركّزت التغييرات في الطابع الإسلامي الذي أعطي، أما الأشكال التي تغيرت فقد كانت جانبية، وتتعلق بالترائب والتعاقب والتشكيل العام. وقد يكون التغيير الأساسي الداخل

على الشعائر القديمة، متمثلاً في توحيد القسمين المقدسين للحج في سياق واحد: الحرم المكي، والصعود إلى جبل عرفات. أما الجانب المكي فيتكون من جزأين: الطواف سبع مرات حول الكعبة، مع استلام أو لمس الحجر الأسود المبني ضمن حائط البيت الحرام - والسعي سبع مرات أيضاً بين ربوتي الصفا والمروة، واللتين ربما كان عليهما في الجاهلية صنمان لبعض الآلهة (وهي الشعائر نفسها التي يجري القيام بها في الحج الأصغر: العمرة). ويقتضي الأداء الصحيح للشعيرتين الإسراع في مرات الطواف الثلاث الأولى، ومرتي السعي الوسطيين. أما القسم الآخر من الحج فيبدأ بالذهاب إلى عرفة، ثم الإفاضة إلى مكانين قريبين هما المزدلفة ومنى. وتقتضي هذه الشعيرة أيضاً الوقوف بعرفة، والوقوف بالمزدلفة. أما في منى فهناك عملان ينبغي القيام بهما: رمي الجمرات، أي بضع حصيات على تلة من الحجارة؛ وفي النهاية ذبح الأضحية. وخلال هذه الشعائر كلها يكون الحاج في حالة «إحرام». إذ يكون عليه أن يلبس ثوبين أبيضين غير مخيطين، ويظل الرأس عارياً. وبعد إتمام الشعائر كلها يحلق الحاج رأسه.

تجري مراسم الحج في أوقات محددة خلال العام. أما الحج إلى جبل عرفات - كما في الحج الأكبر في الإسلام - فقد كان يحدث خلال بعض أيام شهر ذي الحجة، مما يُشعر بأنه ربما كان احتفالاً خريفيًا يُناظر الاحتفال اليهودي المُشابه (في زمن النبي محمد، كانت الروزنامة السنوية قد وقعت في فوضى كبيرة، بحيث صار ذو الحجة واقعاً في ربيع العام). وأما

الشعائر من حول الكعبة، والتي صارت تُسمَّى أيضاً حجاً أصغر أو عُمرَةً، فربما كانت تحدثُ في شهر رجب. وقد دفع ذلك بعض الباحثين إلى الذهاب إلى أنها كانت احتفالات ربيعية (كانت قد تغيرت قبل زمن النبي محمد)، يمكن مقارنتها بالفصح اليهودي. وإذا كانت التقديرات التي أوردناها صحيحة؛ فإن هذين الاحتفالين عندما جاءت الدعوة الإسلامية، كانا قد تغيراً بانقلاب الروزنامة السنوية، بحيث لم يعودا احتفالاً ربيعياً وآخر خريفيّاً. بل الأخرى القول إنّ الطقسين انعكسا بحيث حلّ أحدهما محلّ الآخر. لكن أياً ما يكون قد حصل؛ فإنّ الوظائف لا شكّ فيها، وقد كان زمن الاحتفالين (في الجاهلية) زمانين مقدّسين. فشهور شعائر عَرَفة (وهي المتوافقة مع رسوم الحجّ الأكبر في الإسلام) كانت ذا الحجة وشهر ذي القعدة قبله، وشهر المحرم بعده. وهذه أشهر حُرْم؛ بينما كان الشهر الحرام في شعائر مكّة (وهو المتوافق مع الحجّ الأصغر)، شهر رجب في الغالب. في تلك الشهور الأربعة، يسودّ سلامٌ إلهيّ، وهو لا يقتصر على المجال الحرام بمكة وعرفة- فهو مجالٌ قُدسيٌّ على مدى العام-، بل يستمرّ في تلك الشهور في المدى الأوسع، بحيث يستطيع كلّ من يريد المجيء إلى مكة أو إلى عرفة الوصول إليها سالماً، للمشاركة في ذلك الاحتفال.

والواقع أنّ الآتين إلى الحجّ ما كانوا يتوافدون للمشاركة في شعيرة دينية وحسب. فقد ارتبطت بالحجّ تجارة الأسواق السنوية. بل إنّ تلك الأسواق كانت لدى بعض الحُجاج أهمّ من الممارسات الشعائرية. وقد كان نشاط تلك الأسواق يتكثّف

ويزدهرُ في ظلّ الهدوء والأمن والسّلم الديني، ويُسهّم ذلك أيضاً في رفاهِ أهل مكة. وقد كان امتيازاً لأهل مدينة النبي محمد، أن يسكنوا في حَرَم آمِن، يحيون فيه حياتهم ويمارسون نشاطهم. وقد اعتبر القرآن<sup>(1)</sup> ذلك رحمةً ونعمةً من الله على أهل مكة، قَصَرُوا فِي إِدْرَاكِهِمَا، وَأَدَاءً وَاجِبِ الشُّكْرِ لِلَّهِ عَلَيْهِمَا: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ. أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ، وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ﴾ (سورة 29: 67). وقارن بسورة 27: 91). ويبدو أنّ محمداً (ص) ظلّ مقتنعاً ببقاء السلام الإلهي للحَرَم المكيّ، حتى لو غادر المكيون اعتقاداتهم وتقاليدهم الوثنية، وانضموا إلى جماعة المسلمين. وبهذا المعنى، يمكن فهم الآية رقم 57 في سورة القصص، والتي يَرُدُّ فِيهَا: ﴿وَقَالُوا إِن نَّتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ نُتَخَطَّفُ مِنْ أَرْضِنَا، أَوَلَمْ نَمُكِّنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ عِنْدِنَا، وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

### عوالم الجنّ والسحر:

تبدو تشابكات الشعائر والرسوم وكثرتها في طقوس الحجّ مثيرةً للحيرة والبلبلّة. ولذا فقد كان ضرورياً لتوضيح الصورة، التوسّع بعض الشيء، لإدخال شيءٍ من التفصيل على تلك العوالم المختلطة. إذ لم تكن هناك رسومٌ وشعائر في الحجّ المكيّ وحسب. ففي أجزاء أخرى من الجزيرة العربية كانت هناك مواطن قداسة، وإن لم تتمتع بأهمية وشمول الحَرَم

(1) ينسب المؤلّف ذلك في العادة للنبي محمد بدلاً من القرآن.

المكي، وما جاوره بداخل مكة وخارجها القريب من مقدّسات ومزارات. وبالنسبة للكعبات والمواطن الحرام الأخرى، لا بد أنه كانت هناك أشكال مفروضة من الزيارة والاحتفال. ولا شك أنه إلى جانب مقدسات الطقوس والزيارة، كانت هناك بعض المقدسات الأخرى مثل أوثان البيوت الصغيرة وبعض الأدوات، كما كانت تلك موضع عزائم وعبارات سحرية. وبالإضافة لذلك هناك الرسوم والشعائر المتعلقة بالأضحيان والذبائح (بأماكن الزيارة والنذور). وكانت هناك أيضاً قواعدُ للتصرف والسلوك في مزارات التحريم؛ بما في ذلك الإبل المُهداة لتلك المزارات والأوثان، والراعية في حماها. ولا ننسى صيغَ القَسَم وشعائر التحالف والتآخي. وبذلك فقد كانت سائرُ مناحي الحياة العربية القديمة داخليةً في شَبَكَةٍ من القدسيات والرسوم التعبّدية.

وإلى جانب ذلك، كان الإيمان (لدى العرب قبل الإسلام) بالأرواح (الجنّ، الجانّ) يلعبُ دوراً كبيراً. وقد اعتبروهم كائناتٍ نصف أرضية ونصف سماوية، وهم يظهرون للناس أو يتصلون بهم بأشكالٍ مختلفة. وقد يحاولون توجيههم أو الاستيلاء عليهم. فالإنسان الذي فقد عقله، يعتبرون أنّ الجنّ استلبته إِيَّاهُ أو استهوته، ويُسمّونه: مجنوناً<sup>(1)</sup> (وقارن فيما بعد...)، أو به جنة (قارن بالقرآن، سورة 23: 70؛ 7: 184؛ 34: 46). وفي هذا السياق يأتي اتهام خصوم النبي محمد له

(1) أي أنّ عقله غُطّي أو استلب.

بأنه شاعر (سورة 69: 41). وبذلك فقد اعتبروا الوحي إلى النبي ممثلاً لإلهام الشاعر. أما شعرية الشاعر فأتية من عالم الجن والأرواح، سواء سمّوه كذلك، أو أعطوه اسماً آخر. فلدى مُعاصري النبي كان الشاعر يمتلك قُدُراتٍ سحرية بارزة. ولذا فقد كانوا يخشون أن تمتلك أشعارُ الهجاء أثراً حقيقياً. فهو يتصرف بمعارف ذاتٍ أعلى وأقَدَر. ولفظ: شاعر، يعني: عارف. وكان محمدُ النبي يعتبر نفسه متصلاً بالعالم الأعلى أيضاً. لكنّ اعتقاده كان أنّ المتصلَ به من ذاك العالم ليس أيّ «جِن» بل هو مُنتم إلى عالم الملائكة: ﴿إنه لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ (سورة 81: 19؛ 69: 40)، وهو أمينٌ مأمون: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ (سورة 26: 193. وقارن بسورة 81: 21)، وهو الروح القدس (سورة 16: 102، وقارن بسورة 97: 4).

وكان هناك أناسٌ يعتقدون أنهم يمتلكون قُدُراتٍ خاصّة للتواصل مع عالم الآلهة والأرواح، ومن ذاك العالم يتلقّون استبصاراتهم؛ ومن بين هؤلاء الكهّان. بيد أنّ المصادر التي تلقينا من خلالها الأخبار عن الكهّان كلّها ثانوية. فالمعلومات التي فيها ترجع إلى الحقبة التالية على الإسلام، حين صارت الكِهانة ممارسةً وثنيّة، وغطّى أكثر معالمها النسيان. أمّا المعلومات عن المُتنبّئين والعُرافين من الحقبة التي تلت وفاة النبي مباشرة، فلا شكّ أنها منحولةٌ في زمنٍ لاحق. فالرواة المسلمون كان همُّهم تصوير أولئك الرجال والنساء بطريقة مهينة. ولذا فمن الممكن أنّ العبارات التي وضعها أولئك الرواة في أفواه الكهّان (بعد الإسلام) إنما كان المقصود بها أن تكون

تقليداتٍ سيئةً لنصوصهم القديمة تُقرأ في ضوء القرآن لكي يظهر تهافتها، وتظهر سخافتها. وبذلك فإنَّ الحذر مطلوبٌ عند تقييم الأقوال المنسوبة إلى أولئك العرَّافين من جانب الرواة. ومع ذلك، فالذي يبقى بعد التأمل والتفحص النقدي يشير إلى أنَّ الصورة العامة عن هؤلاء في معالمها الكبرى يمكن اعتبارها صحيحة. وبحسب تلك الصورة فإنَّ الناس كانوا يلجأون إلى العرَّافين الوثنيين أو «الرَّائين» طالبين النصيحة في أمور القبيلة المهمة؛ وبخاصة قبل الغزوات والنزاعات المسلَّحة، لكن أيضاً في أمورٍ تتعلق بالحياة الخاصَّة. وقد كان هؤلاء يؤولون الأحلام، ويجدون ضوَالَّ الإبل، ويكشفون عن الجرائم الغامضة. أمَّا معارفُهم هذه فكان مصدرها التبصُّر والإلهام، النابع بحسب وجهة نظرهم من الاتصال بهاتف الجانِّ والذي كانوا يطلقون عليه اسم الصاحب أو التابع أو الرائي أو الرئي أو ببساطة: الجنِّ. وهكذا فقد كان ذاك الكائن بمثابة الأنا الأخرى للكاهن. وكانت تقوم بين الكاهن وصاحبه علاقةٌ تُشبه ما يكون بين الأقارب من صِلات. وكان أمراً فريداً وطريفاً الصيغة التي اعتاد الكاهنُ على إعلان نبوءاته بها. فقد كان يستخدمُ في تعابيره النثر المسجوع، وهي فقراتٌ قصيرةٌ ذات رنين، ليست مثل الشعر في استخدام الوزن في بناء الجُمَل والمفردات، لكنها تُشبه نثر السُور القرآنية الأولى. بيد أنَّ التوافق الشكلي بين سجع الكهَّان والوحي القرآني القديم يمضي خُطواتٍ أبعدَ إلى الأمام. فالصياغة تجري بضمير المُخاطَب، ذلك أنَّ المتحدث المفترَض هو الهاتف أو التابع، بينما المتحدث إليه



هو العرّاف (مثل محمد في القرآن)<sup>(1)</sup>. والمُلَفْتُ للانتباه على وجه الخصوص أنّ الكاهن يؤكّد نبوءته بالقَسَم. ومثل هذه الأقسام غير المفهومة في كثيرٍ من الأحيان، تبدو في سُور الوحي المحمدي الأولى. ولولا ذلك لما كان بوسع خصومه اعتباره كاهناً (سورة 52: 29؛ وسورة 69: 42). أمّا ماذا يعني ذلك في التطور التاريخي للوحي القرآني، فسيجري المزيد من الحديث عنه في الفصل المخصّص لتجربة النبي محمد الرسالية، فيما بعد.

### البَدْءُ والحَضَر:

بدأ محمدٌ دعوته في مكّة بالذات، وكما هو معروف فقد كان مكياً بالولادة. وهذه حقيقةٌ يذكرها المؤرخ مستغرباً دون أن يستطيعَ تعليل ذلك. أمّا محاولة مونتغمري وات M. Watt أن يجد في تلك الفترة تحولات اجتماعية أنتجت سياقاتٍ جديدةً، ودفعَتْ باتجاه موقف ديني جديد؛ فإنها ليست مُقْنِعة. فالحالة الروحية والفكرية في مكّة مسقط رأس النبي لتلك الفترة كانت عاديةً تماماً. وكانت المصالح التجارية تقعُ في مقدمة الاهتمامات. وما عرفت المدينة نزوعاً تأملياً غلاباً، فضلاً عن الانزياحات الدينية الكبرى. والاعتقادات الموروثة عن الآباء والأجداد بشأن الآلهة والأوثان، ما كانت قد تزعزعت بعد. وفي الظاهر على الأقلّ كان الناس ما يزالون متمسكين

---

(1) الشكل في القرآن مختلفٌ عن سجع الكهّان. والمضامين شديدة الاختلاف (المترجم).

بالموروثات القديمة . أما البدو الذين كانت مضاربُهُم تنتشر على مقربةٍ من مكّة وفي الأبعد أيضاً؛ فقد كانوا أكثر محافظةً من أهل أمّ القرى . والفكرة القائلة بإمكان وضع التصورات الاعتقادية الموروثة موضع سؤال ، والدخول في تغييرها تغييراً جذرياً؛ كانت بالتأكيد بعيدةً عنهم تماماً . لكنّ، وعلى الرغم من ذلك؛ فإنّ المشتغلين بمساعي النبي وعَمَلِهِ، وبالمحيط الإنساني للمجتمع الذي خرج منه، والذي أثر فيه ومن خلاله، يكونُ عليهم أن يضعوا ذلك كلّهُ في الحسبان عندما يتأملون <الواقع التاريخي حينذاك> . فقد كان محمدٌ على أيّ حال ابنَ زَمَنِهِ . ومن الناحية الروحية فقد عاش الرجل في المجتمع الذي نشأ فيه وانتمى إليه، وكان عليه عندما يأتي بجديد، أن يضع في اعتباره الظروف الواقعية، وأن يبنّي عليها ما يرغب في تغييره وتطويره . فعلى سبيل المثال، ظلّ موقفُهُ من الحرب متأثراً بالبيئة التي نشأ فيها حتى نهاية حياته . وليس من الإنصاف في شيء أن نُوجّه إليه التُّهم لاحقاً استناداً إلى ذلك .

أما الوجودُ البشريُّ بداخل الجزيرة العربية، في زمن النبي وعبر التاريخ إلى مشارف العصر الحاضر، فقد ظلّ محكوماً بنمط الحياة البدوية . فالبدو، كما يعبر عن ذلك اسمُهُم، يقطنون البادية . والأدق أن يقال لا أنهم يسكنون فيها، بل يخيمون . فالمساحات الشاسعة القليلة المياه كانت تضطربهم <للحركة الدائمة أو الموسمية> بحثاً عن الماء والكأ . وكان ذلك يعني الإقامة المؤقتة في الخيام، والتي كانت تُحمَلُ على الإبل والدواب في التنقّل والترحّل . وبحسب مواسم العام وكمية

المطر، كانوا يغيّرون مَواطن المرعى، ويغادرون بالتالي الأماكن والديار التي عاشوا فيها مؤقتاً. وكان ذلك أهمَّ معالم نمط الحياة ذلك. أمّا الذين ينتقلون من نمط الترحُّل إلى السُكنى والثبات في مكانٍ واحد- وكان ذلك يحصل أحياناً - فقد كانوا يغادرون حالة البداوة. بيد أنّ تلك كانت حالة أهل البداوة الكاملة، والذين لا يفتأون ينتقلون على مدار العام، قاطعين مئات الكيلومترات، وهؤلاء في العادة من مُربي الإبل. أما أنصاف البدو، والذين يمارسون تربية الغنم والماعز؛ فإنهم أقلُّ حركةً وترحُّلاً، وهم يبقون على حواشي البادية وحفافيتها، ولدى بعضهم أكواخٌ يقيمون فيها، ولدى البعض الآخر بيوتٌ ومساكن.

وهناك مَعْلَمٌ آخَرُ من معالم النَمَط البدوي للعيش، يتمثّل في أنّ الفرد، برغم الحرية التي يتمتعُ بها، يظلُّ مرتبطاً بالعشيرة في محيطه الأقرب، وبالقبيلة في المحيط الأوسع. ولأنّ الإحساس بالتضامُن الناجم عن الانتماء إلى جماعة ذات استقرارٍ ثابت، ليس وارداً لدى البدو؛ فإنّ الانتماء إلى العشيرة والقبيلة، يصبح الإطارَ الوحيدَ المقبول للوجود الإنساني. فالفرد يعيش ويعمل باعتباره عضواً في هذه المجموعات الأكبر، ويمتلك من خلالها قسماً من الكَلأ والماء، كما أنه يتحرّك مع الجماعة في الترحُّل السنوي إلى أماكن مختلفة للتخميم أو الرعي. وهو يظل متمتعاً بالحماية حتى عندما يرتكب جريمة قتل، ومن جهته هو يكون مستعداً جسداً وروحاً للتضحية من أجل كل فردٍ من أبناء القبيلة، قد يقع تحت طائلة الثأر الدَمَوي. أمّا خارج مجال القبيلة، فلمّا أن تسود حالة

الحرب أو الهدنة. وهذا يسري على القبائل الأخرى المجاورة، كما يسري على المستقرّين من الحَضَر في الواحات، أو المزارعين على التخوم الحدودية لبلدان الحواضر. ويعتبر البدو العرب منذ القِدَم، أنه أمرٌ مسموحٌ بل مُشَرَّفٌ ويدعو للثناء والإعجاب، القيام بغزو القبائل الغربية، وتهديدها بقوة السلاح، للحصول على الغنائم بقدر الإمكان. والتعبير بـ *Razzia* (غزوة) مستعارٌ من العربية، وهو يشير إلى عمليات النهب والاعتنام لدى البدو.

بيد أن الاستعدادَ من جانب القبيلة للغزو والحرب، على حساب الجيران من أجل الغنائم، ما كان يجري دائماً بدون ضوابط أو كوابح. ففي جوار مكة القريب والبعيد، وربما في سائر أنحاء الجزيرة، كانت هناك شهورٌ أربعةٌ حُرْمٌ (11، 12، 1، 7) تُعتبر مقدّسةً <يسود فيها السلام>. وخلال ذلك الوقت يمتنع الجميع عن تحويل الخصومات إلى حروب، وتسير القوافل التجارية، وتُقام الأسواق في المدينة وخارجها. وبالإضافة لذلك، فقد كان للآلهة ومزاراتها حمىٌ وحَوطَةٌ وحَرَمٌ محدّد يسود السلام فيه، ويمتنع استخدام العُنف. وكان ذلك سارياً على الخصوص بالنسبة للحَرَم المكيّ. أمّا الأفراد والذين يتجولون خارج نطاق (حماية) قبائلهم؛ فإنّ الأعراف غير المكتوبة لإكرام الضيف وحمايته من الهجمات والنهب، كانت تحول دون الاعتداء عليه، وإن لزم من قصير. ومن جهة أخرى كان بوسع أفراد من الصعاليك والخُلعاء أو جماعات وعشائر وبطون، أن ينفصلوا عن قبائلهم، ويلجأوا إلى قبائل

يقيمون معها علائق ولأئ وتحالف. وكان يحدث أحياناً،  
ولعوامل تتصل بالملاءمة والمصلحة أن تجتمع عشائر وبطون  
في قبيل كبير. وفي مثل هذه الحالات، يجري إيجاد مجال  
واسع للسلام والتعاون، يتجاوز الحدود المقررة للمجموعة  
وحياتها. وقد اكتسبت تلك التحالفات التي تتم بين قبيلة  
صغرى وكبرى، أو بين التجمعات القبلية الكبيرة، أهمية متزايدة  
في النطاق العربي. فقد أدت تلك العلائق التحالفية إلى ظهور  
تجمعات جديدة، ما لبثت تحت وطأة الشعور التضامني بين  
الوحدات، أن اعتبرت نفسها مجموعة نسيبة واحدة. وينبغي  
هنا أن نذكر عرف الثار أو قانونه. فبسبب الشراسة التي تحوطه  
صار مخيفاً، وبذلت جهوداً دائماً لتجنبه. ويعني ذلك أنه في  
الغزوات وغارات الغنائم، كان المغيرون يتجنبون سفك الدم  
بقدر الإمكان أو بتاتاً. ذلك أن كل مقتول كان يعني حمل الدم  
في العنق، وهو دم كان على قبيلة القاتل أن تتحمل أعباءه  
عاجلاً أم آجلاً؛ إما بمقتول ثاراً أو بتحمل الدية الغالية.

أما حياة الحواضر وأبناء المدين العربية؛ فقد كانت تمرُّ  
بمسالك لا تبتعد كثيراً عن مسالك الحياة البدوية. إذ في المدن  
أيضاً كان الفرد مرتبطاً بعشيرته وأقربائه الأذنين. وبذلك فقد  
كان سكان المدين مجموعة من البطون والأسر النسيبة. وفي  
العادة، كان هؤلاء يعيشون بسلام معاً، بل ويظهرون تضامناً  
فيما بينهم إذا تعرّضوا لخطر من الخارج. ولولا الإحساس  
بالحاجة لهذا التضامن أو العصبية لما آثروا العيش في تجمعات  
كبيرة. بيد أن المدينيين قد يظهرون بمظهر غير جماعي. ويبدو

ذلك في اللغة والعُرف على حدٍ سواء. فالفرْدُ الآتي من الطائف لا يُنسَبُ إلى مدينته بل إلى قبيلته ويُسمَّى ثَقَفِيًّا. وكذلك الآتي من مكة لا يُسمَّى مكياً بل هو قُرَشِي. والآتي من المدينة <يثرب في الجاهلية> لا يُسمَّى مدنيًّا؛ بل هو أوسِي أو خزرجي، أو ينتسبُ إلى البطون الأصغر المتوطنة هناك. وبعبارة أخرى؛ فإنَّ الانتماء أو النسبة تؤخَذُ من التحدر القبلي، وليس من المكان الذي يقيم فيه المرء - وهذا أمرٌ لافت.

في مكة في زمن النبي كانت كل العشائر والبطون المقيمة تنتسبُ إلى قُرَيْش. وكان هناك تفاوتٌ لافتٌ بين الأُسَر والبطون من حيث العدد، ومن حيث الجاه والنفوذ. لكنهم كانوا يبدون متضامنين عندما يتعلق الأمر بالمصالح التجارية ورحلات القوافل التي كانت مصدراً رئيسياً للدخل والعيش. وفي الواقع فإنَّ مكة عند ظهور الإسلام كانت على مشارف تطوّر يجعل منها مدينةً حقيقيةً مثلما نعرفه عن المُدُن. أمّا في المدينة <يثرب> فقد كانت الأمور أكثر تعقيداً. فقد كان عربها في الجاهلية مقسومين بين قبيلتي الأوس والخزرج. أمّا النزاعات التي نشبت بين الطرفين قبل هجرة النبي إلى المدينة؛ فإنها ما كانت واضحة المنحى، لأنَّ البطون والعشائر الصغيرة كانت شديدة الحركية فيها، بحيث لا يتبيّن في النهاية أنَّ النزاع كان ثنائياً وحسب. وبالإضافة لذلك، كانت في المدينة مستوطناتٌ يهودية، أهمُّ ساكنيها من بني قَيْنُقاع والنضير وقُرَيْظة. وكان هؤلاء منظّمين قَبَلِيًّا أيضاً، ولهم دورٌ بارزٌ في توازن القوى <في ذلك المستقرّ الحضري>.

ويحسُن أن نُشير هنا بسرعة إلى أنَّ النبي محمداً لقي تضامناً من جانب عشيرته من بني هاشم، رغم أنَّ أكثر هؤلاء لم يتبعوا دعوته؛ وهذا يعني أنَّ موقفهم من نبوته كان كموقف سائر المكّيين. وهذا أمرٌ عربيٌّ معهود. فالعشيرة يكونُ عليها أن تقف مع الفرد المنتمي إليها (في وجه مُخاصميه)؛ وإن لم تكن تُوافق على ما فعَله. وقد انقضت سنواتٌ كانت فيها عشيرة هاشم تُواجه مقاطعةً من البطون الأخرى، بسبب الموقف من محمدٍ ودعوته. وفي النهاية، عندما فقد النبي الأمل في أن يكسب أهلَ مكة إلى جانبه، فارق عشيرته، ومكّة مع أتباعه- وهذا موقفٌ عربيٌّ معروفٌ أيضاً- من أجل الانضمام إلى جماعةٍ أخرى بالمدينة مكوّنة من بطونٍ في الأوس والخزرج. وهذا هو المعنى الحقيقي لمفرد «الهجرة»، فهو يعني الانفصال والمغادرة (للجماعة النَّسَبية التي ينتمي إليها)، ولا يعني «الهِرَب» كما تُترجمُ الكلمة غالباً! وهكذا فإنَّ الانتماء إلى العشيرة والأسرة والقبيلة، كان يعني لدى أهل الحواضر نفس ما يعنيه لدى البدو. ومع ذلك؛ فإنَّ الفروق بين نَمَط الحياة البدوي والآخَر الحضري، بين الواحة والبادية، أو كما نقولُ اليوم، بين المدينة والريف، كانت واضحةً في الوعي (والواقع). ففي المدن، وبخاصةً المستقرّ الحضري المتطور مثل مكّة، كان هناك نظامٌ وأمنٌ وسلام. أمّا في البادية، فقد كان الجميعُ في حَظَر، وبخاصةً ما يتصل بالسلب والنهب والإغارة. ونجد أصداءً لهذه الحالة في القرآن، ومن الطبيعي أن يكونَ موقف النبي من ذلك هو موقفُ المدينيين (قارن

بسورة 29: 67؛ 28: 57؛ 16: 112). وهناك مصطلح في القرآن قد يكون أصله الحالة التي نتحدث عنها، وإن يكن قد تطور في الاستعمال القرآني وغير القرآني لما هو أبعد من ذلك. ونعني به مصطلح «الفساد» و«المُفسد»، أي الذي ينشر السوء والشر. ومما يلفت الانتباه أنّ هذا المفرد يرد دائماً مقترناً بتعبير «في الأرض»، فهو مرادفٌ للشرير والمخرّب، الذي يسعى في الأرض فساداً، ويحاربُ الله (ورسوله). ومما له دلالتُه أيضاً أنّ القرآن يعتبر أنّ الأنبياء السابقين، واجهوا المشكلات نفسها التي واجهها النبي محمد، وبخاصة أنهم كانوا مثله، أي أنهم بُعثوا في مُدن (قرية، قُرى). وبذلك فإنّ تاريخ الخلاص جرى في الحواضر والمُدن. أمّا البادية، وهي عالمُ البدو، فليست في الحساب.

### السادة والأتباع:

تتضمن البنية الداخلية للمجتمع العربي القديم، ومن ضمن الوحدات الجماعية للأسرة والعشيرة والبطن والقبيلة والجماعة الحضريّة، خليطاً من الحرية والتبعية. ويمكن للمرء (حسبما تكون الأولوية لديه)، أن يعتبر النظام الاجتماعي العربي بطريكيّاً أو أرستقراطيّاً أو أوليغارشياً أو ديموقراطيّاً أو فرديّاً؛ فيعبّر بذلك عن وجهٍ من وجوه أو طبائع ذاك المجتمع، دون أن يحيط بشموليته وواقعه التاريخي. ولذا يكون من الأفضل ترك كلّ تعميم جانبا، والانصراف إلى تتبّع المعطيات والعلائق بالتفصيل، ومن حالٍ إلى حال، في السياقات التاريخية والإثنولوجية.



لا تقوم حياة اجتماعية حميمة إلا في الوحدات الصغيرة،  
والتي تظل واضحة ومعروفة لكل فردٍ مشاركٍ فيها؛ من مثل  
الأسرة والعشيرة والبطن. ومصطلح أو تعبير البطن، لا يمكن  
اعتباره جماعة اجتماعية إلا بشيءٍ من التجوُّز. فلنقل إننا نعني  
بالبطن الجماعة الاجتماعية الصغيرة، تلك التي يعرف أفرادها  
بعضهم بعضاً. ويمكن تسميتها فصيلاً أو بطناً فرعياً (متفرعاً عن  
القبيلة) أو حياً أو أحد التعابير المستخدمة من جانب البدو  
العرب المعاصرين لتسمية وحداتهم الصُّغرى. فالوحدات  
الكبرى مثل القبيلة أو تجمع القبائل، نادراً ما تظهر متجمعة أو  
موحدة في الغزوات أو الحروب أو المناسبات الأخرى. ثم إنها  
في حالة تجمع بعض وحداتها، سرعان ما تعود إلى التوزُّع  
والانفكاك إلى جماعاتها الصُّغرى، وأجزائها الحميمة. في  
العائلة يكون التضامن والتوحد على أشده طبعاً. وفي العائلة  
تظهر سلطة الأب، والابن الأكبر؛ وبخاصة إذا لم يتزوج  
وينفصل لتكوين أسرة جديدة. فالأب سيدٌ مطلقُ السلطة في  
عائلته (بطريق). والنساء لا يلعبن دوراً بارزاً في الأسرة،  
فضلاً عن المجتمعات الأكبر. فالمجتمع العربي القديم حيثما  
ننظر هو مجتمع رجال. والأسرة الكبيرة أو البطن، هي من  
حيث البنية بشكل عام مثل العائلة. وتركز السلطة (في ربّ  
الأسرة) كأنما هو مُعطى طبيعي.

بيد أن موضوع السيادة والتبعية، يظهر بوضوح في الوحدة  
الأكبر مثل البطن أو العشيرة أو الحي أو أياً تكن التسمية وصولاً  
إلى القبيلة. إذ يكون على الشخصية الأقوى أن تثبت وجودها،

وأن تحضّل على الاعتراف من مجتمعها المحيط. ومن بين عددٍ من الأشخاص المحترمين، والذين يستحقّ كلّ منهم القيادة، يتقدّم من بينهم واحدٌ ليصبح سيّداً، وبالتعبير العربي الحديث: شيخاً. ومما يشير إلى الحرية التي تسود الحياة العربية، أنّ هذه الزعامة ليست لها قواعد أو مواصفات، إنما ينبغي أن تتوافر في الشيخ بعض الشروط. فعلى السيد أن يكون من بطنٍ أو أسرةٍ بارزة، وأن يكون تحدّره النسبي واضحاً وصافياً (العبيد لا يُحسبون ضمن المجتمع). ثم ينبغي أن يمتلك ثروة معتبرة، لكي يتمكّن من مساعدة فقراء القبيلة، واستقبال الضيوف ورعايتهم. وأخيراً ينبغي أن يتّصف بالخصال الضرورية للقيادة: الحكمة والتواضع وسرعة البديهة والقدرة على الكلام والتعبير والإقناع وقول الشيء الصحيح في الوقت الملائم. وليس من الضروري أن يقود القوم في الغزوات والمواقع الحربية. ففي هذه الحالات يجري اختيار راعٍ أو قائدٍ، دون أن يعني ذلك أن يفقد السيد أو الشيخ صلاحيّاته. فتعيّن الراعي أو القائد يكون إضافياً. وقد يحتاج السيد إلى جانبه حكماً أيضاً لحلّ النزاعات؛ وبخاصة في الحالات التي تتطلب معرفة دقيقة بالأعراف غير المكتوبة. والقدرات الروحية (مثل تلك التي يتمتع بها الكاهن أو العراف) غير مطلوبة من الرئيس؛ فمنصبه ليس له غطاء ديني، وإنما يُختار للأُمور العملية.

وما كان من النادر أن تذهب عباءة السلطة بعد الأب إلى الابن، أو أن تبقى في الأسرة نفسها. لكن في هذه الحالة فإنّ وجهاء القبيلة البارزين، لا بد أن يوافقوا على ذلك بالفعل. ففي

المبدأ، كان على المجلس أو الندوة اختيار رئيس القبيلة أو شيخها من أوساطهم. ويكون علينا أن لا نتصور هذا «الانتخاب» بالمعنى الحديث لذلك كالتصويت وما يُشبهه، بل بأن يحصل اتفاق ويكون الإجماع بمثابة الإعلان عنه. وما كانت لدى أهل المجلس القَبَلِي أسبابٌ تدفعهم للتعظيم من شأن الرئيس بطريقةٍ مبالغٍ فيها. وهم لا يسمونه سيّداً، بل ينادونه باسمه. فهم يعتبرونه واحداً منهم، ولهم الحق في الاستشارة في كل الأمور المهمة. ولذلك لا يمكن القول إنّ شيخ القبيلة كان يملك سُلطة الأمر. وهو يستطيع الحديث باسم القبيلة والتفاوض إذا كان قد حصل على موافقة المجلس، أو يحسب أنّ رجالات الندوة لا يملكون اعتراضاً على ذلك. وهكذا فإنّ السلطة التي يمارسها الشيخ هي في الحقيقة سلطةً أدبيةً أو أخلاقية. فعندما يخضع أبناء القبيلة لما ارتآه الشيخ؛ فإنما يكون ذلك لاقتناعهم بحكمة ما توصّل إليه وفواض عليه من أجلهم. وما دام الأمر أمر اقتناع؛ فإنه قابلٌ للنقض والإنهاء في كلّ وقت. فعلى السيّد أن يجدّد استحقاقه للسلطة، بالاعتدال المتجدد على التصدي للمشكلات وحلّها. ولذا فإنه يمكن تسميته أو تلقيه بالأرستقراطي الديموقراطي (!). فالحياة العامة في جماعةٍ متزايدة الحجم، تتطلّب هذا النوع من الشخصية (للضبط والربط والإدارة والقيادة). وإنه لأمرٌ يستحقّ الإعجاب، كيف تتحرك الأمور وتنظم في الجماعات البدوية والقَبَلية، دون أن يكون هناك «تنظيم» بالمعنى الدقيق لذلك.

في زمن النبي محمد بمكة، كانت البطون والعشائر

المختلفة من قُريش قد اتحدت واتخذت من البلدة سكناً لها (مشكلة مجتمعاً حَضَرياً مزدهراً). ولذا بدت القيادة ضروريةً على وجه الخصوص. كانت مكةُ تقع في «وادي غير ذي زرع» (14 : 37). ولذا فقد كان ضرورياً استيراد كل المواد الغذائية (2 : 126 ؛ 14 : 37 ؛ 28 : 57. وقارن بسورة 16 : 112). ومن هنا فقد كان على المكيين تأمين طُرُق القوافل، من مثل ضمان هدوء القبائل والبطون التي تمرُّ تلك القوافل بأرضها في الذهاب والإياب (قارن بسورة 14 : 37). وكانت هناك أيضاً المهمة الكبيرة والمتمثلة في تنظيم القوافل التجارية لإرسالها إلى الآفاق. وهي قوافلٌ كانت بمثابة شركاتٍ تُسهَّم فيها بطون قريش كلها، وهي تقتضي مهاراتٍ بارزةً من سائر النواحي في التنظيم وفي القيادة. ثم كانت هناك أخيراً مسائل استقبال وتنظيم جماهير الحُجاج الذين يأتون لزيارة الكعبة أو للتجارة في الأسواق. ورغم كلِّ تلك المهام؛ فإنَّ «إدارة المدينة» - إذا صحَّ إطلاقُ هذا التعبير - ما كانت على درجةٍ كبيرةٍ من المركزة، بحيث يصير القائد أو الرئيس واحداً. فما كان هناك سيدٌ أوحد لقريش. أما المهام التي ينبغي القيامُ بها أثناء الحج والصفق في الأسواق؛ فإنها كانت منظَّمةً من طريق التوزيع على بطون قريش المختلفة. وكانت احتياجات المدينة والمجتمع تُبحثُ من جانب مجلسٍ يجتمعُ فيه (الملأ) في مقرٍ يُسمَّى «دار الندوة». ويحضّر المجلس ممثلون لبطون قريش، مشكّلين ما يمكن تشبيهه بالمجلس البلدي للمدينة. والمتوقَّع أنَّ القرارات التي كانوا يتخذونها؛ فإنها كانت تُتلقَى بدون اعتراضٍ أو تردُّدٍ.

ومع ذلك فإنّ المملأ هؤلاء ما كانوا يملكون من السلطة أكثر مما يملكه السيد أو الشيخ في القبيلة أو العشيرة أو البطن. فعلى سبيل المثال، كان بوسع البطون المختلفة أن تتخذ مواقف مستقلة في حالة الحرب. وهكذا قرر بطنا زهرة وعدي عدم المشاركة في الحملة العسكرية التي نظمتها قريش عندما خرجت لقتال النبي محمد عند بدر، وقد رجعا بالفعل إلى مكة. ومن جهة أخرى فإنّ البطون الكبيرة والوجيهة من مثل بني أمية وبني مخزوم؛ كانت تملك صوتاً أقوى في دار الندوة، إذ كان هؤلاء واعين أنّ معظم القوة تقف من ورائهم. ولا شك أنّ وجوه النزاع والتنافس والتخاصم، كانت تلعب دوراً كبيراً في مجلس إدارة مكة هذا. لقد كانت مدينة أرسطقراطية تجارية، بجوانبها المضيفة والمُظلمة.

ولذا يكون من المفهوم أنّ محمداً ما لقي استجابة أو ترحيباً بين كبراء مكة عندما أتى إليهم بدعوته. في البداية عاملوه باعتباره أحقق مجذباً. وعندما انتقل إلى مجادلتهم في الوثنية وتعدد الآلهة، لا بد أنهم شعروا بغضبٍ شديدٍ عليه، وبدأوا يعتبرونه عدواً لهم. واستناداً إلى ذلك نستطيع أن نُقدّر لماذا لا يرد تعبير «المملأ» في القرآن، إلّا في السياقات التي تشير إلى معارضة الأمم والشعوب الغابرة لأنبيائها، ومُعاداتها لهم. فكبراء قوم نوح، يأخذون عليه أنه ما اتّبعه إلّا الأراذل، ويُقبلون على السُخرية منه وهم يرونه مُقبلاً على صناعة «الفُلْكَ» (سورة 11: 27، 38). والمملأ المتكبرون من قوم شُعيب يتهدّدونه بالنفي والإخراج من المدينة (7: 88).

والرجال الذين كانوا يأتَمرون لقتل موسى يُسمَّون بالملأ أيضاً (28 : 20). وهكذا فإنَّ القرآنَ يعتبر الظروف التي واجهت النبيَّ محمداً مماثلةً لآمادٍ سابقةٍ في تاريخ الهداية؛ بحيث يستطيعُ النبيُّ بذكر حالات وأقوال الأمم الغابرة، أن يتعرف - قياساً - على وضعه هو نفسه مع بني قومه ومُحيطه.

أما في المدينة <يثرب> فما كانت هناك في زمن النبيِّ (وفيما سبق من قبل) إدارةً مشتركةً أو قيادةً لذلك المستقرَّ الحَضَري. وبذلك ما كانت هناك دار ندوة كما في مكة، ولا ملأً للاجتماع فيها. فالبطون المختلفة - وبينها بالمناسبة عشائر يهودية - ما كان بينها تماسكٌ أو انتظام. والذي يبدو أنهم كانوا يفتقدون لنقطة اللقاء والتمخُّور. وقد نشبت صراعاتٌ سلطويةً عنيفةً جرى خلالها استعمالُ السلاح، وأدَّت إلى حالةٍ من الإرهاق الشديد؛ بحيث ما عاد هناك ما يمكن الاجتماع من حوله باستثناء الخوف من الفوضى الشاملة والدموية والمُهْلِكة. والشخصيات القليلة، التي كانت تتوافر فيها مواصفات القيادة، ما استطاعت الوقوف أمام العصبية القبليَّة والنزاعات التي لا تنتهي؛ ربما لأنها هي نفسها كانت عالقةً فيها. وشكَّل عبد الله بن أبيّ <بن سلول> استثناءً إذ تقول المصادر إنه الشخصية الوحيدة التي كان بوسع الأوس والخزرج الاجتماع على زعامتها. ومع ذلك فقد تكون هناك مبالغةٌ في القول إنَّ القوم بالمدينة كانوا يريدون تتويجَهُ ملكاً (سيرة ابن هشام)! وعلى أي حال، فإذا كان أحدٌ قد فكَّر بذلك فإنَّ الخِطَّةَ لم تتحقق. وبذلك فقد بقي الفراغ السياسي.

في هذا الفراغ بالمدينة كانت للنبي محمدٍ فرصة. ولا يعني ذلك أنه وعى الأمر وخطَّطَ له، وأرادَ استغلالَ الموقف من أجل اجتذاب زمام القيادة السياسية لنفسه. فالادِّعاء أنه كان رجل حساباتٍ وتخطيطٍ بعيد المدى، وأنه بمجيئه إلى المدينة انتقل من الدعوة الدينية إلى الزعامة السياسية؛ كلُّ ذلك لا يمكنُ الاعتدأُ به. وكذلك الأمر مع المدنيين الذي جاءوا إلى النبي محمدٍ بمكة للاستماع إلى دعوته، لا يكون من الصحيح ولا من المرجَّح أنهم كانوا يتقصدون الهدف السياسي ولا شيءٍ غير. فالذي يمكن قوله بثقةٍ إنَّ هؤلاء استمعوا لدعوة النبي وآمنوا بها بجدية. وما غابت الأمور السياسية بالطبع. فحقيقةً أنَّ المدينة كانت تحتاج إلى قيادة، أتاحَت للنبي محمد الفرصة، في أن يجدَ موطئَ قدمٍ هناك.



(محمد)  
حقة الحاة الأولى





## التواريخ الرئيسية. عُمر النبي زمن البعثة:

يحضر في حياة النبي العربي حدثان رئيسيان: تجربة البعثة والنبوة والتي بدأت في العام 609 أو 610 للميلاد. وَحَدَّثُ الهجرة، أي الخروج من مكة إلى المدينة في العام 623م. وقد وُلد محمدٌ حوالي العام 570م، وتُوفي في 8 حزيران (يونيو) عام 632م، أي في 13 ربيع الأول للعام الحادي عشر للهجرة.

وما بدأ الاهتمام أو الانتباه إلى محمدٍ من جانب العالم الخارجي، وفيما بعد، إلاّ بعد أن صار واعياً لبعثته ونبوّته أو رسالته. أمّا في الدائرة التي بدأت حركته فيها، فقد ظهر الاهتمام به بعد أن جمع حوله عُضْبَةٌ من الأتباع، وسيطر عليه الإحساس أنّ عليه أن يكسبَ الناسَ للدعوة الجديدة. وكلما اتسعت الدائرة التي يتحرك فيها ويؤثر عليها، كلّما زاد الالتفاتُ إليه، والتفكيرُ <فيما يقول ويفعل>. وعندما شارفت حياته على نهايتها كان قد صار بالفعل شخصيةً عالمية. وبالوسع القول إنّ التواريخ الرئيسية في حياة النبي محمدٍ ودعوته، موثقةٌ جيداً

http://www.almaktabah.com  
والى حدٍ كبير. أما السنوات الأولى للبعثة؛ فإنّ التقارير القليلة الواردة عنها لا تدعو للثقة. وتزداد المصادر والمعلومات في السنوات السابقة على الهجرة مباشرة. أمّا المعلومات التفصيلية، والمصادر عن أحداث الحياة والدعوة، فلا تحضّر إلاّ في القسم الثاني الواقع بين الهجرة والوفاة. وهكذا فإنّ التوثيق لما قبل البعثة من حياة النبي يظلّ شديد النُدرة. فمع أنّ تلك الحقبة من حياته تبلغُ من حيث عددُ السنين ثلثي عمره؛ فإننا لا نملك عنها غير معلوماتٍ قليلةٍ موثوقة. وفضلاً عن ذلك؛ فإنّ تلك المعلومات لا يمكنُ ترتيبها كرونولوجياً. فلنَمُضْ لإيجاز ما يمكن توثيقه والثقة به.

وُلد <النبي> محمدٌ حوالي العام 570م (أو أبكر بقليل) بمكة في أسرة قُرَشِيَّة من بني هاشم <بني عبد مناف>. ويبدو أنّ والدَه الذي يقال إنّ اسمه عبد الله، مات قبل ولادته. وعندما كان عمره ست سنوات توفيت والدتهُ آمنَةُ من بني زُهرة، فتكفل برعايته جدُّه لأبيه عبد المطلب. وعندما توفي جدُّه بعد سنتين أيضاً، أي حوالي العام 578م، انتقلت العناية به إلى عمِّه أخ والده أبو طالب، الذي ظلّ حتّى وفاته عام 619م بالغ الرعاية له، والاهتمام بأمره. وعندما بلغ سنّ الشباب عمل لدى السيدة خديجة، وهي أرملةٌ ثريَّة كانت لها مصالح تجارية، ويقال إنها كانت تكبرُهُ بعشرين عاماً. وفي سنّ الخامسة والعشرين تزوّج منها، فصار هو نفسه تاجراً غنياً. وقد أنجبت له خديجة ثلاثة ذكور وأربع بنات (مات الذكور جميعاً في سنّ الطفولة، أمّا البنات زينب وأمّ كلثوم ورُقِيَّة وفاطمة، فقد كبرن

وتزوجن فيما بعد). ولأنّ خديجة كانت أكبر سناً من زوجها بكثير، وذات خبرة وتجربة (في الحياة)، فقد أمنت لبعلها خلال حقبة الزواج الطويلة حياةً زوجيةً هانئةً وسعيدة، أدّت فيها دوري الأمّ والحبيبة، وتوفّيت قبل الهجرة بحوالي الثلاث سنوات.

لقد كان أمراً مهماً لمحمدٍ الشاب والكهل، أنه في السنوات التأسيسية لحياته وتطوره الداخلي، حظي بحبّ وعناية امرأةٍ أكبر منه سناً، وتمتّع بالحكمة والواقعية. بيد أنّ الأهمّ من ذلك أنه عندما بدأ يعيش تجربة البعثة والرسالة، كان قد بلغَ عُمرَ الكهولة والنضج. فبحسب المرويات <الإسلامية>، كان محمدٌ قد بلغ الأربعين من عُمره أو أنه كان أكبر من ذلك بقليل. وهذه المعلومة تجد إثباتاً لها في إشارة غير مباشرة في السورة القرآنية (10: 15 وما بعدها)<sup>(1)</sup>. إنما من خلال الصيغة القرآنية في هذا الموضوع من السورة، يمكن أن نستنتج على أي حال أن محمداً مع بدء دعوته كان قد جاوز مرحلة الشباب (والى ذلك ذهب بول-شيدر، ص 111)<sup>(2)</sup>، كما تجاوز مرحلة الرجولة المبكرة.

وإذا كان عمره عند البعثة والرسالة أربعين عاماً أو أكثر،

(1) المعني الآية القرآنية في سورة يونس (رقم 15): ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا أَذْرَاكُمْ بِهِ، فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ، أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (المترجم).

(2) المقصود الكتاب الذي نشره F. Buhl عن حياة النبي بالهولندية، وترجمه Schaeder إلى الألمانية (المترجم).

فلا بد أنه عند الهجرة كان قد جاوزَ الخمسين . وهذا يعني أن تماسُّه المباشر مع اليهود جرى للمرة الأولى بالمدينة، وكان قد وصل تقديراً إلى الخامسة والخمسين من العمر . وبذلك يبدو أنه ما أُتيحت له الفرصة لمعرفة كثيرٍ من التفاصيل عن اليهودية بعامة، وأن يعرف أيضاً تفاصيل كثيرةً عن التاريخ الإنجيلي، إلا في هذه السن المتقدمة . وهذه المعارف المستجدة كانت تُكمل وتُصحح بعض الانطباعات والآراء الغامضة أو غير الدقيقة التي كانت لديه من قبل بسبب الافتقار إلى المصادر . ونحن نعرف إنه لم يستفد من هذه الفرصة إلا بشكلٍ محدود . فقد كان مستعداً لإكمال معلوماته بشأن بعض المعاني والمضامين في ديانتَي التوحيد السابقتين عليه . أمّا بعضُ وجهات النظر المغلوطة فيما خَصَّ وقائع تاريخ (الهداية)؛ فإنه لم يتخلَّ عنها<sup>(1)</sup> . وهذا أمرٌ مفهوم . فالرجل الذي كان في خمسينيات العُمُر، وتحت ضغوط المعارك والعداوات، يحاول بناء نظام شاسع الآفاق وأُممي، وفي الوقت نفسه يكافحُ بحماسِ المؤمنِ لثُصرة وجهة نظري معيَّنة، لن يلجأ في ستينيَّاته إلى مراجعة الأمور مراجعةً نقدية، وسيبقى على ما تعود عليه .

### إشارات وأمارات في القرآن:

لا يعرضُ القرآن غير إشاراتٍ قليلةٍ عن القسم الأول من

---

(1) لستُ أدري ما هي مستندات هذا التوجُّه أو هذا الفهم . فهناك معلومات تفصيلية في سُور مكية وقبل لقاء اليهود والمسيحيين . والدراسات المعاصرة تذهبُ مذهباً آخر في تفسير النصوص الخاصة باليهودية والمسيحية في القرآن (المترجم) .

حياة النبي محمد. وفي هذا الصدد، يَرُدُّ أَكْثَرُ ما يَرِدُّ في السورة رقم 93. ففي تلك السورة <سورة الضحى>، يُذَكِّرُ النبيُّ، الذي يبدو أنه كان في حالة نفسية سيئة، وفي موقف يائس؛ وبقصد تسليته، أنه قد سبق له أن خَبَرَ عَوْنَ الله ومساعدته: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى. وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى. وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾ (سورة الضحى 93: 6 - 8). ففي هذه الآيات الثلاث نجدُ تصديقاً للروايات الماثورة عن أَنَّ النبيَّ محمداً فقد أباه وأُمَّه في زمنٍ مبكّر. ومن الآية الأخيرة، يمكن الاستنتاج أنَّ النبيَّ كان يعيش في ظروف فقر وعوز، لكنه (ربما بسبب الزواج من خديجة) صار غنياً أخيراً. أما الآية الوسطى <ووجدك ضالاً فهدى> فسنعود للحديث عنها فيما بعد.

لقد كان محمد عضواً محترماً في عشيرته <من بني هاشم>، لكنه ما كان من ذوي السطوة في بني قومه. وهذا الأمر يمكن استنتاجه من السورتين 43: 31، و11: 91. ففي الآية الأولى: ﴿وقالوا لولا نَزَّلَ هذا القرآنُ على رجلٍ من القريتين عظيم﴾ (سورة الزخرف: 31). والمقصود بالقريتين في الآية مكة والطائف. أما الآية الأخرى فتتحدث في الأساس عن النبيِّ شُعَيْبٍ مع بني قومه. بيد أنَّ المقصود، كما في آياتٍ أخرى الحديث عن حياة النبي محمد مع بني قومه، ونسبة تلك الظروف إلى عصورٍ وأنبياء سابقين: ﴿قالوا يا شُعَيْبُ لا نفقه كثيراً مما تقول، وإنا لنراك فينا ضعيفاً ولولا رهطك لرجمناك، وما أنت علينا بعزيز﴾ (سورة هود: 91).

لكن أياً تكن هذه الإشارات إلى ظروف حياة النبي محمد

في فتوته وشبابه؛ فإنها من جهة ثانية لا تعني الكثير. فالأمور التي تعرضها هذه الآيات، بسبب جزئيتها وغموضها، لا تكاد تقول شيئاً. ولذلك يكون علينا أن نُسَلِّم بأننا لا نستطيع أن نعرف شيئاً معتبراً عن حياة النبي قبل البعثة من القرآن، وأنا محتاجون في كثير من الأحيان إلى أن نملأ الفراغات بين السطور من الخيال والتقدير. ومن الاستنتاجات التي يمكن إفادتها من القرآن أن طرائق التعبير <المجازية> متأثرة كثيراً باللغة التجارية لأهل مكة. وقد كان النبي محمد ممن تعاطى التجارة <في شبابه كما عرفنا من قبل>. وقد سبق لتشارلز توري<sup>(1)</sup> أن تحدث عن أجواء تجارية في القرآن. ويشمل ذلك <استعمال تشبيهات من عالم> التعامل التجاري العادي في مجال التحدث عن الجزاء الإلهي. ويلفت الانتباه في هذا الصدد تكرار استعمال مفرد «الكسب» <عند الحديث عن العمل الإنساني>.

وقد كنا نرغب كثيراً أن نعثر في القرآن على صيغ من نوع ما، تشير إلى أن محمداً التاجر قام برحلات واسعة، ومن ضمن ذلك الذهاب إلى سورية (الشام). بيد أن أَمَلْنَا يخيب لهذه الناحية. ولذا فإن الروايات عن ذهابه إلى الشام قبل البعثة يمكن أن تكون صحيحة أو غير صحيحة. فالقرآن لا يقدم إشارات واضحة بشأن ذلك. فالآيات الواردة في سورة 16: 7 عن الجمال واستخدامها أو تسخيرها للحمل والنقل، تفيد

(1) قارن: Charles Torrey; The Commercial- Theological Terms in the Koran, Leiden 1892.

وحسب أنها نعمة من الله لقطع المسافات الشاسعة التي ما كان يمكن قطعها إلا بشقّ الأنفس<sup>(1)</sup>. وكذلك الأمر مع الآية رقم 80 في السورة 16 نفسها، والتي تتحدث عن اتخاذ الخيام من جلود الإبل ومن أصوافها وأوبارها: ﴿والله جعل لكم من بيوتكم سكناً، وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً تستخفونها يوم ظعنكم ويوم إقامتكم، ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين﴾. ولا تُفيدنا عن حياة النبي بشيء تلك الآيات التي تتحدث عن السفن والرحلة في البحر<sup>(2)</sup>، حتى لو ذهبنا إلى ما ذهب إليه بارتولد من أن «وصف البحار والعواصف التي تحدث فيها في القرآن، تتميز بوضوح، لا نعرفه في أمور أخرى فيه»<sup>(3)</sup>. ففي الغالب، لو أن مُبحراً في اليم عاش تجربة عاصفة هائجة، لَعَبَّرَ عنها بطريقة مختلفة.

### المراحل التمهيدية للبعثة والرسالة:

إنّ الأهمّ فيما نحن بصددّه من ذهاب النبي مع القوافل أو سَفَره في البحر، مسألة تاريخ تطوره الفكري أو بعبارة أخرى

- (1) سورة النحل 16: 7 ﴿وتحمل أثقالكم إلى بلدٍ لم تكونوا بالفيه إلا بشقّ الأنفس، إنّ ريبكم لرءوفٌ رحيم﴾.
- (2) يتضح مما يعقب هذه الفقرة أنّ المؤلف يقصدُ بذلك الآية رقم 22 من سورة يونس: ﴿هو الذي يسيّركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفُلْكِ وجَرَيْنَ بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريحٌ عاصفٌ وجاءهم الموجُ من كلِّ مكانٍ وظنوا أنهم أحيطَ بهم دَعَا الله مخلصين له الدين...﴾.

(3) W.W. Barthold; Der Koran und das Meer; in ZDMG, قارن: 37-43.



البحث في إمكانية التعرف على بعض المراحل التمهيدية لعقيدته الجديدة، وبتعبير أدق: مسائل رؤية العالم والتحويلات الدينية التي لا بد أنها اعتملت بداخله قبل أن يخرج بدعوته إلى العلن. ونحن نعرف المنطلقات، كما نعرف النتائج النهائية. فقد ألقى النبي محمدٌ عن كاهله العقائد الوثنية القديمة، واتجه إلى إيمانٍ جديدٍ بالله ووحدانيته، أو كما ذكر القرآن في سورة الضحى 93: 7 أَنَّ اللَّهَ أَخْرَجَهُ عَنْ سَبِيلِ الضَّلَالَةِ إِلَى الْهُدَى. وما يُهمُّنا هنا لو أمكن أن نعرف التقاطعات ومفترقات الطريق، والتمهيدات التي تكوّنت ونَمَتْ، بحيث ظهرت في النهاية في شكل رسالة واضحة منذ السُور المكية الأولى.

أما الرواية التقليدية فتعتبر الأمر في منتهى البساطة؛ إذ تذهب إلى أنّ ذاك التطور حدث فجأة وبدون تمهيد. بل ويمكن القول إنه بحسب تلك الرواية فإنّ أيّ تطورٍ أو تغييرٍ لم يَحْدُثْ. فأحداث الوحي جرت في الوقت الذي أراده الله وقَدَّرَه. ثم وبحسب تلك الرؤية، كيف يمكن أن يحدث للنبيّ تطوُّرٌ، وهو ما كان يعلم شيئاً حيث كان الوحيُّ كُلُّه في اللوح المحفوظ، وبعيداً عن أيّ معرفة بشرية. أمّا نحن فنذهب مذهباً مختلفاً عن الرؤية الإسلامية للأمور. ولذا فلن يؤخِّدَ علينا أننا نرى أنّ النبيّ قبل بعثته كان «حاملاً» بالوحي ومضامينه إذا صحَّ التعبير، كما لن تؤخِّدَ علينا محاولتنا تبين المراحل التمهيدية للنبوة.

كان هوبرت غريم قد ذهب إلى وجهة نظرٍ مؤدّاهَا أنَّ الإسلامَ «لا ينبغي فهمُ بداياته باعتباره نظاماً دينياً، بل إنه كان محاولةً اشتراكيةً الطابع، للتصدي لبعض المشكلات الاجتماعية التي اتخذت مساراتٍ شديدة الانحراف». وبحسب هذه النظرة فإنَّ محمداً قبل أن يخرج إلى العلن بدعوته، كانت قد صَدَمَتْهُ سلوكاتُ الأثرياء من أهل بلده، فتكوّن لديه بالتدريج عَزْمٌ على مواجهة النقائص الاجتماعية القاسية وحلّها من خلال «دعوةٍ للعدل الاجتماعي المتوازن». وهكذا فقد كانت مقولةُ اليوم الآخر في دعوته «وسيلةً روحيةً للضغط من أجل الإصلاح والتصحيح». وذلك «لأنَّ محمداً استقر لديه الرأيُ أنَّ كلمته ونفوذه غير كافيين لتحقيق فكرته».

والواقع أنَّ مقولة غريم هذه - إذا أخذت بمفردها- هي من الجموح اليوم، بحيث لا يمكن الذهابُ إلى جدّيتها. وكان سنوك هوغرونيه قد بادر بالفعل وعام 1894 إلى التدليل على ضعفها وتنحيّتها نهائياً عن مجال النظر والتأمّل<sup>(2)</sup>. لكنْ على الرغم من ذلك، يبقى التساؤلُ محقّقاً عما إذا كانت الظروف الاجتماعية البائسة في مكة المعاصرة للنبي، قد دفعت ذلك الفتى اليتيم إلى التفكير والتأمّل في الأوضاع السائدة، وإلى التحول لاحقاً لباحثٍ عن الله <العاقل والقادر والمُنعم>.

(1) Grimme; Mohammed, I, Münster. 1892, P. 14

(2) Snouck Hurgronje; Verspreide Geschriften, I, Bonn- Leipzig

1923, P. 319-362.

وحيث يظهر الأيامي واليتامي والضعفاء بمثابة عبءٍ يَحْسُنُ  
التخلُّصُ منه؛ فإنَّ شخصاً فقيراً وحساساً مثل محمدٍ، شعر بالـ  
شديد<sup>(1)</sup>.

إنَّ هذا كلُّه يمكن أن يكونَ صحيحاً، إنما لا ينبغي أن  
نُبَالِغَ في تقدير هذا الواقع باعتباره العِلَّةَ الوحيدة أو الرئيسية.  
ذلك أنه بالرغم من النقد الذي وجَّهه القرآن للمحيط الذي  
عاشه النبي؛ فإنه يُسَلِّمُ بأنَّ الأوضاع الاجتماعية المتفاوتة لبني  
البشر إنما هي من تقدير الله وترتيبه: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ  
رَبِّكَ، نحن قَسَمْنَا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا، ورفعنا  
بعضهم فوق بعضٍ درجات..﴾ (سورة الزخرف 43: 32).  
وقارن بسورة (17: 21). ثم إنه يعتبر مؤسسة العبودية شيئاً عادياً  
(وبخاصة سورة 30: 28، وسورة 16: 71). إنَّ ما يجده القرآن  
داعيةً للتأمل والمراجعة والاستنكار ليس الفروق الضخمة بين  
الأغنياء والفقراء وحسب، بل حقيقة أنَّ الإنسان تمتلك المَناعِمُ  
الدنيوية قلبه فيظلُّ يسعى وراءها (على سبيل المثال سورة 100:  
8، وسورة 8: 89، 20). فهو لا يَعِظُ ضِدَّ الغنى والثراء، وإنما  
في مواجهة تلك الذهنية التي تدفع الإنسان لاعتبار نفسه قطباً  
أوحد، وليس هناك قوةً فوقه أو سلطة أعلى منه. ويبدو أنَّ  
ذلك هو معنى الفعل الذي يتكرر عدة مرات: «إِسْتغْنَى» (وهذا  
يعني حرفياً أنه غنيٌّ بنفسه).

---

Snouck Hurgronje; Mohammedanism, New York-London, (1)  
1916, P. 28.

وبذلك يكون من المعقول أنّ الظروف الاجتماعية السيئة، وبشكل غير مباشرٍ على الأقلّ، قد دفعت محمداً إلى توجيه دعوته إلى اليوم الآخر <حيث العدالة والحساب>.

وفي الواقع، فإنّ بوسعنا، استناداً إلى السور القرآنية المبكرة، أن نُخَمِّن أنّ محمداً، وبحسب ما يذكره القرآن، قد صدمته الأبعاد الأخلاقية أو غير الأخلاقية لأهل بلده. فهو يعبر عن غضبه على أولئك الذين يتلاعبون بالمكاييل والموازين. وسواءً أكانت السِّلَع المتداولة من الملك الشخصي أو لغُرباء (سورة المطففين 83 : 1-3). كما يعلن القرآن الغضب على كلّ «هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ» (أي الذي يخدع الناس ويغشّ. وترجمة غريم هنا التي تذكر: المحتقرين للناس، لا مبرّر لها): «الذي جمع مالاّ وعدّده، يحسب أنّ ماله أخلّده» (سورة الهمزة 104 : 1-3). ويشكو القرآن من تنافس البشر من أجل زيادة الثروات (سورة 102 : 1. وقارن سورة 57 : 20)، وأنّ أولئك الذين أنعم الله عليهم بالمال والولد يريدون دائماً الزيادة (سورة 74 : 15). ويريد هو من جهةٍ أخرى أن يكون الإنسان خيراً مضحياً بماله وهنائه، وليس من أجل الحصول على أمرٍ آخر أو زيادة الثروة (سورة 74 : 6). وكان النبيّ قد عرف بنفسه معنى أن يكون المرء فقيراً محتاجاً (سورة 93 : 8). وفي هذا الصدد، فحتى سنوك هورغرونيه والذي نقض أطروحة غريم الاشتراكية في تفسير الإسلام؛ يقول في معرضٍ آخر: «في مدينة مكة ذات الحياة التجارية المادية، وحيث الجشع في الكسب، والربا والميسر يتفوقان على كل شيء، وحيث تصبح القوة هي الحق،

وما يتبقى، أنه ليست هناك غير آياتٍ محدودة العدد، والتي جاء الحديث فيها عن الطمع والجشع وقسوة القلب لدى مُعاصري النبي. وهذه الآيات يمكن اتخاذها شواهد على انطباعات النبي في حقبة حياته الأولى. والسؤال الذي يعرضُ في هذا السياق، هل كان النبي يعلمُ أنَّ دعوته ستلقى ترحاباً لدى الفقراء والمعدمين، ولن تلقى استجابةً ملائمةً من الأغنياء والوجَّهاء؟! والذي يبدو أنَّ هذه الخبرة المُرَّة، بشأن قسوة قلوب الأغنياء القُرَشِيِّين وكبريائهم، إنما تكونت لدى النبي خلال سنوات الدعوة الأولى وليس قبل ذلك؛ وعندما كان يحاولُ توسيع دائرة المؤمنين برسالته. أمَّا في شبابه قبل البعثة؛ فإنه ما كان قد عرف ذلك عَيَاناً. وعلى أيِّ حال فإنَّ الذي يبقى من مقولة غريم ضئيل، وحتى إذا حاولنا أن نوافق على وجود بذرة أو أصلٍ أول. فنبوة محمدٍ ما بعثت عليها ولا دفعت إليها المسألة الاجتماعية.

### تأثيرات (إشعاعات) المسيحيات واليهوديات:

جاءت الدوافعُ للانطلاق من جهةٍ أخرى. وتلك التأثيرات، وبالمعنى الضيق والمحدَّد، والتي تتكوَّن من تصوراتٍ وأفكارٍ دينية، هي التي حثت محمداً ودفعتهُ، إلى حمل رسالة الخلاص (النجاة، الهداية) إلى بني قومه في العلن. وهذه التصوراتُ والأفكار الدينية - وإلى ذلك لا يتطرق أي شك - كانت إشعاعاتٍ من المسيحيات واليهوديات > التي كانت موجودةً في الجزيرة آنذاك.<.

صحيحٌ أنّ مكة كانت تقع على حاشية النواحي العربية التي دخلها التبشير المسيحي، وأثرت فيها الهجرة اليهودية. ففي مكة ما كان هناك غير عددٍ ضئيلٍ من المقيمين المسيحيين. وقد انتمى الأفراد المسيحيون بمكة إلى الفئات الدنيا، وما شكلوا جماعةً متماسكة، كما أنّ معرفتهم بالعقائد المسيحية ما كانت جيدة. أمّا أقرب المستقرات اليهودية فقد كان قائماً بالمدينة، على بُعد 300 كيلومتر من مكة، مسقط رأس النبي. ومع ذلك؛ فإنّ عناصر رئيسية من اليهودية والمسيحية وصلت إلى النبي، وأثرت فيه. وفي القرآن شواهدٌ كثيرةٌ وواضحةٌ على ذلك. ولا يمكنُ الحديثُ عنها طبعاً باعتبارها كذلك إلّا بعد بعثة النبي. فهي تظهر - كما سبق القول - في آياتٍ قرآنيةٍ كان النبي محمدٌ يتلوها على المكيين باعتبارها وحياً يُوحى إليه. ولذا يمكن الذهاب إلى أنّ هذه التصورات والأفكار ذات المنحى اليهودي والمسيحي، والتي ظهرت في السُور المكية بين البعثة والهجرة؛ إنما كانت مضامينها مألوفاً في البيئة المكية قبل البعثة. وبالإضافة لذلك، وفي الأعم الأغلب؛ فإنّ جزءاً كبيراً من الأفكار ذات الأصول المسيحية واليهودية، كان النبي قد عرفها في حقبة حياته الأولى، وانشغل بها، وكوّن توجهاتٍ إزاءها. ويجوز لنا أن نذهب إلى أنه نتيجة المقابلة النقدية لديه مع العقائد المسيحية- اليهودية، نَمى لديه الوعي، بأنه مكلفٌ من الله برسالةٍ خاصةٍ <يؤديها لبني قومه> .

وأولُ معالم أو عقائد تلك الرسالة الإيمانُ باللهِ واحدٍ خالقٍ قادرٍ. وربما كان تصور الإله الواحد قد صار معروفاً ومنتشراً

بالجزيرة العربية في زمن النبي . وربما كان بين أوائل حَمَلَتِهِ تلك الفئة من الرجال التَّأْمِلِيِّينَ ، الذين كانت الأفكار الدينية منتشرة في أوساطهم ، وهم الذين يُسَمَّونَ الحُنَفَاءَ . وإذا كان ذلك صحيحاً؛ فَإِنَّ التأثير الأول على محمدٍ يكون قد جاء من هؤلاء وليس من اليهود والمسيحيين . بيد أنه من المعروف أَنَّ فكرة الألوهية التي كانت وقتها تنتشر في فضاء الجزيرة، إنما جاءت من المسيحية واليهودية . وليس مُصادفةً أَنَّ المرويات العربية تذكر أَنَّ هذا الرجل الحنيف أو ذاك، ارتبط اهتمامه بفكرة الألوهية بمعرفة المسيحية أو اليهودية . وعلى أي حال؛ فَإِنَّ النبي محمداً اعتبر تصور الوجدانية خاصاً به وبعقيدته . وقد كان واعياً للتطابق بين دعوته وما جاءت به المسيحية واليهودية لهذه الناحية . كما كان واعياً بالتناقض القائم بين الوجدانية والموروثات الوثنية العربية . وقد ظَلَّت الوجدانية هي المَعْلَم الرئيسي في الدعوة الإسلامية في شتى المراحل .

﴿وفي دعوة النبي﴾ تتلو الوجدانية في الأهمية التصوراتُ النشورية (الأخروية)، والتي كان لها عليه تأثيرٌ هائل . فعقيدة القيامة - ذات الأصول المسيحية- ، ويوم الدين- ، حين يقوم كلُّ إنسانٍ لربِّ العالمين من أجل الحساب، تشكّل أحد أهم الموضوعات في السُّور المكيّة المبكّرة إن لم تكن أهمّها على الإطلاق . ففي إصرارٍ هائل تكرر الآياتُ أحداث يوم الفَزَع الأكبر ونهاية العالم، وبعث بني البشر من أجل أن يواجهوا مصيرهم أمام العدالة الإلهية . وفي تلك السُّور الأولى تبقى الوجدانية شرطاً مُضْمَراً غير ظاهر لكنه ضروريٌّ لكل العقائد

والظواهر التي تلي تحت عنوان القيامة والحساب .

وإذا فكّرنا في العناصر الأخرى التي يمكن أن يكون النبي محمد قد استمدّها من الموروث المسيحي واليهودي ، واعتبرها جزءاً من دعوته ؛ فيمكن القول إنّ القَصَص البيبلي كان أحد تلك العناصر ، والذي يظهر في أشكالٍ معدّلة في سُور قرآنية كثيرة . وعندما نتأمّل ذلك القَصَص بتركيز أكبر يتبيّن لنا أنه ربما لم يكن النبيّ على اطلاعٍ على تفاصيله قبل البعثة ، وأنه عرف بها بالتدريج في السنوات الأولى للدعوة . بيد أنّ أمراً أساسياً كان في وعي النبي وعلمه منذ البداية ولا شكّ ، وهو أنّ اليهود والمسيحيين كانوا يمتلكون كتاباتٍ مقدّسة ، تتضمن العقائد الأساسية في دياناتهم . ومن تلك الكتب كانوا يقتبسون النصوص والأناشيد التي يترنّمون بها في صلواتهم . وفي الأعم الأغلب أنه عرف منذ البداية أنّ تلك الكتابات كانت مصوغّة بلغاتٍ غير عربية . ولا شكّ أنّ الوعي لديه بتلك الوقائع أورثه همّاً واهتماماً ؛ إذ صار بالنسبة له جزءاً من موضوع الخلاص الإلهي ، والذي وجد له في النهاية حلاًّ تمثّل في أنّ رسالته اقتضت تكليفه أيضاً بأن يستعين في التبشير بدينه بنصّ مُماثل <لنصوص اليهود والمسيحيين> إنما باللغة العربية . وأخيراً هناك مسألة تتطلب حديثاً هنا وإن لم يمكن الاستدلال عليها مباشرة من القرآن . وهي تتعلق بالمراحل الممهّدة لفرض شعائر الصلاة . إنها الشعيرة الرئيسية في العبادات الإسلامية ، وبالنظر لأهميتها فلا بد أنّ النبيّ محمداً فرضها في فترة مبكّرة . وفي الغالب فإنّ هذه الفريضة كانت تؤدّى في بداية الإسلام مرتين



في اليوم. وخلال سنوات الدعوة الأولى فُرضت صلوات في أوقات أخرى خلال اليوم. أمّا صلاة الليل المطلوبة في بداية الإسلام فقد سقطت فيما بعد أو أنها بقيت باعتبارها من النوافل (قارن بسورة 17: 79). ومن ضمن الزيادات والتعديلات فُرضت «الصلاة الوسطى» في فترة الظُهر (سورة 2: 238)؛ بحيث صارت أخيراً صلوات خمساً هي الأوقات التي نعرفها إلى اليوم<sup>(1)</sup>.

إنّ هذه السلسلة من التطورات المبكرة والتي أفضت إلى الصلوات الخمس، تَصِلُ بنا إلى زمن التأثير العام للنبي محمد، ولذا لا نحتاج للمزيد من الحديث فيها في هذا السياق. أمّا ما يتصل بالسياق نفسه فهو الحركات الشعائرية والصيغ، والتي تتضمنها الصلاة الواحدة، والتي تنبثق عنها الوحدة الشعائرية لهذه الفريضة. وهي تتكوّن من الركوع والسجود باعتبارهما الأكثر إثارة للانتباه في الشعيرة المفروضة إلى جانب القيام لله ربّ العالمين. والموقف الضمنيّ العام هو الخضوع لخالق الخلق. وهذه كلّها أمور لا يمكن إعادتها إلى الأعراف أو العادات الشعائرية العربية الموروثة؛ بينما تحضّر في عبادات الديانات التوحيدية المعاصرة للنبي؛ وبخاصة في الديانة المسيحية. وحقيقة أنّ مفرد (الصلاة) مستعار من الآرامية يشير في الاتجاه ذاته. وهذا يعني أنّ النبي في العبادة الرئيسية في الإسلام، كان واعياً بالتأثير المسيحي في ذلك. وهو في هذا

---

(1) قارن بدراستي: Grenzen der Koranforschung, p. 31-35 (حدود البحوث القرآنية).

الأمر ما تأثر بالخارج؛ بل إنَّ العبيد والحرفيين المسيحيين بمكة كانوا يعرفون تلك الشعائر والعبادات أكثر مما يعرفون العقائد المسيحية المعقَّدة. وأياً يكن الأمر؛ فإنَّ النبيَّ تأثر بتقوى وورع أولئك الناس الذين كانوا يتوجهون إلى الله ﴿في بيوتِ أذن الله أن ترفع ويُذكرَ فيها اسمه يُسَبِّحُ له فيها بالغدو والآصال رجالٌ لا تُلْهِيمُهُمْ تجارةٌ ولا بيعٌ عن ذكرِ الله وإقامِ الصلاة..﴾ (سورة النور 24: 36). وفي المدى المنظور والمأثور نضجت لديه الرغبة في أن يُماثلَهُمْ. وقد جاء التبنّي للرسوم والشعائر الغريبة تلك، بعد تتابع نزول الوحي، بحيث توازى مع إقامة تلك العبادات استخدام النصوص المُتَلَقَّاة فيها. وهكذا أمكن أن يتحول الاقتباسُ أو الاستعارةُ إلى شعيرةٍ خاصَّةٍ وأصيلَةٍ في الدين الجديد.

ويبقى أنه ما كان سهلاً على النبي إقناع بني قومه بهذه الشعائر العبادية الغريبة. ونجد شاهداً غير مباشرٍ على ذلك، أي على أنَّ الصلاة ما كانت من ضمن ما تعارف عليه العربُ >في الجاهلية>، وهو ما يذكره ابنُ إسحاق >في السيرة النبوية> أنَّ المسلمين الأوائل كانوا يؤدون الصلوات في الشُعاب التي كانوا يلجأون إليها (ومكة تقعُ على سفح جبلٍ صخري تتخلله المسارب)، بعيداً عن عيون بني قومهم لكي لا يسخروا منهم (سيرة ابن هشام)<sup>(1)</sup>. ونعرفُ ذلك أيضاً عن بني ثقيف، والذين

(1) يعتمد المؤلف على نشرة فستفلد لسيرة ابن هشام (مختصر سيرة ابن إسحاق). والنص في السيرة: «قال ابنُ إسحاق: وكان أصحابُ رسول (ص) إذا صلُّوا، ذهبوا في الشُعاب فاستخفوا بصلاتهم من قومهم..» =

عندما اضطروا لاعتناق الإسلام بعد تردد ، طلبوا من النبي أن يترك لهم ونههم المحلي لفترة . كما طلبوا منه أن يعفيهم مؤقتاً من أداء الصلاة! ورفض النبي الرغبتين ، وعلل رفضه للرغبة الثانية بأنه لا خير في دين لا صلاة فيه . وهكذا سلّموا بذلك أخيراً قائلين : «يا محمد، سنؤتيكها وإن كانت دناءة»<sup>(1)</sup> ! وبذلك ، ظهر بوضوح نفور أولئك الأعراب من تلك العبادة التي اعتبروها غريبة عن أعرافهم .

---

= وأرجع في الاقتباسات إلى نشرة المكتبة العصرية، صيدا 2006، م1، ص ص 192-193 (المترجم).

(1) سيرة ابن هشام، النشرة السابقة، 4/ 155.

## تجربة الرسالة والدعوة



## تَفَرُّدُ تجربة الرسالة:

ظلَّ محمدٌ إلى زمن رجولته الناضجة على عقائد قومه المتوارثة من جيلٍ إلى جيلٍ . بيد أنه ما استطاع الاستمرار على هذا التسليم <إلى ما لا نهاية> . ذلك أنَّ تلك الأعراف الموروثة كان قد نال منها الزمان وصارت باهتةً وبعيدةً عن كلِّ منطق . ولقد وصلت إلى سمعه ووعيه أمورٌ جديدةٌ كان يقول بها اليهود، وأكثر منهم المسيحيون وقد بلغته تلك الأفكار والتصورات بطرائق غير مباشرة، ووصلت إلى مكة . ووافق ذلك لديه ما كانت نفسيته الباحثة والقلقة والمتطلعة قد دفعته باتجاهه . فشعائر الصلوات التي كان يؤديها أولئك الوريثون المتعبدون أثرت فيه تأثيراً بالغاً . وأحدث ذلك كله في أعماقه أثراً تغييرياً وتحولاً بالغاً . وما انتهى ذلك لديه بدفعه إلى اعتناق المسيحية . فالمسيحيون، منظوراً إليهم من مكة، كانوا شعباً غريباً . وجماعاتهم الدينية كانت مراكزها خارج العالم العربي . وما داخلَ محمدٌ تلك العوالم الغربية . ويكون علينا أن نأخذ بذلك باعتباره واقعاً، ولا نحتاج للتعجب حيال المسألة .

على أنّ الأعجب من ذلك، وهذه واقعة تاريخية أيضاً، أنّ محمداً ما اكتفى بأن يصل بنفسه وحده إلى أفق الوحدةانية. وبالتعبير العربي؛ فإنّ محمداً لم يصبح حنيفاً، أي أنه لم ينضم إلى تلك الزمرة من العرب (الحنفاء) الذين توصلوا إلى إيمانٍ أعلى بالوجود الإلهي دون أن يعتنقوا اليهودية أو المسيحية، كما يذكر عنهم المؤرّخون العرب. وبكلماتٍ أخرى فإنّ محمداً في إيمانه الجديد ما بقي فرداً متوحّداً، ولو ظلّ الأمر على هذا النحو، كما لدى الحنفاء، لأصبح واحداً من تلك المجموعة التي سقطت من التاريخ إلى غياهب النسيان. إنما الذي حدث له - وهذا الذي يدعو للتعجب والإعجاب - أنه فكّر في إحداث تحوّل يشبه الذي حدّث له هو لدى المكيين من بني قومه، ثم لدى سائر العرب، وكلّ ذلك بنفسه. لقد شعر أنه مسؤولٌ عن هداية الكافة إلى التوجّه الجديد. لقد آمن أنه مبعوثٌ ومكلّفٌ بنقل هذه الحقيقة الإلهية لبني قومه، لكي يحملهم على سلوك الطريق المستقيم، كما هداه الله هو نفسه لذلك (سورة 93: 7) <sup>(1)</sup>. ويمكن لنا الذهاب إلى أنّ هذا الوغيّ بالمهمة والتكليف، انفجر لديه مرةً واحدةً محققاً تجربة الرسالة. ويكون علينا أن نحاول الإمساك بذلك من خلال المرويات المحلية وشواهد القرآن أو الاكتفاء على الأقلّ بالبُعد النفسي لتجربة الرسالة والتكليف.

وفيما يتصل بالزمن وتاريخ التجربة، سبق أن ذكرنا أنّ محمداً كان قد بلغ الأربعين من العُمُر أو جاوزَ ذلك، حين

(1) المقصود الآية القرآنية في سورة الضحى: ﴿ووجدك ضالاً فهدى﴾.

حمل دعوته إلى العَلَن . وهناك معلومة تاريخية إضافية يذكرها القرآن (سورة البقرة 2 : 185) حيث يقرر: ﴿شهر رمضان الذين أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان﴾ (وكلمة الفرقان ذات معانٍ متعددة) . فالغالب أنَّ هذا يعني أنَّ محمداً تلقى الوحي لأول مرة في شهر رمضان (شهر الصوم فيما بعد) . وإذا كان ظنُّنا صحيحاً، فهذا يعني أنَّ هذه التجربة الفريدة استقرت في أعماق النبي، بحيث ظلَّ على ذِكْرِ منها، وبقيت في خَلْدِهِ مرتبطةً بذاك الشهر . وحقيقة أنَّ رمضان بالذات، هو الذي صار شهر الصَّوم، ارتبط إذن في ذهن النبي ليس بتلك الشَّعيرة فقط، بل وبالوحي الإلهي البادئ خلاله . وهناك إشارتان قرآنيَّتان أُخريان أقرب في تحديد الوقت >وليس الشهر فقط< ؛ فقد كان ذلك ليلاً: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْزِلِينَ﴾ (سورة 44 : 3) كما أنَّ تلك الليلة كانت ليلةً القرار: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ (سورة 97 : 1) . وهنا مرةً أخرى يكون علينا أن نفترض أنَّ «الإنزال» لا يعني القرآن كُلَّهُ أو الوحي كُلَّهُ، بل بداية الوحي إلى النبي . فهذا يشير أيضاً ومن جديدٍ إلى التجربة الفريدة المتصلة ببداية الوحي . وبذلك فإنَّ حَدَثَ النزول هذا، صار لدى النبي رمزاً للوحي كُلِّهِ، بحيث أمكن للقرآن أن يقول، إنه في تلك الليلة المباركة نَزَلَ القرآنُ، وليس فقط جزءاً منه .

ولا أرى أنه من الأهمية بمكان، ما درج عليه المسلمون فيما بعد من تحديد ليلة القدر بأنها في العشر الأواخر من رمضان، أو في السابع والعشرين منه بالتحديد . بل المهمُّ أنَّ



وقت الإنزال كان في إحدى ليالي شهر رمضان. وعلى أي حال، هناك صعوبات في الملاءمة أحياناً بين الإشارات القرآنية، وما تذكره المرويات اللاحقة.

## الرؤى:

جاء في الأحاديث والمرويات وتقارير المؤرخين أنّ الوحي بدأ في صورة رؤى كان يراها النبي، وهي رؤى توصف بأنها «صادقة» أو أنه كان لا يرى رؤيا في نومه إلا «جاءت كَفَلَقَ الصُّبْحِ». وربما أمكن وَضْعُ الآيات 1-8 في السورة 53 (سورة النجم) في هذا السياق. بيد أنّ الرؤيتين الواردتين في مطلع السورة إنما كانتا تُتخذان دليلاً على صِدْق نبوة النبي، وليس للإشارة إلى معالم مرحلة بدء الوحي. ونصُّ تلك الآيات:

﴿والنجم إذا هوى . ما ضلُّ صاحبُكم وما غوى . وما ينطقُ عن الهوى . إنَّ هو إلاَّ وحيُّ يوحى . علَّمه شديد القوى . ذو مِرَّةٍ فاستوى . وهو بالأفُق الأعلى . ثم دنا فتدلى . فكان قاب قوسين أو أدنى . فأوحى إلى عبده ما أوحى . أفثُمارونه على ما يرى . ولقد رآه نزلةً أخرى . عند سِدرَةِ المُنتهى . عندها جَنَّةُ المأوى . إذ يغشى السِدرَةَ ما يغشى . ما زاع البصرُ وما طغى . لقد رأى من آياتِ رَبِّه الكُبرى﴾.

وكما هو واضح فالنصُّ عسيرٌ، ويصعبُ فهمُهُ في بعض المَواطن. ومن ضمن المواطن الغامضة: سِدرَةُ المُنتهى، وجنة المأوى، وهل المقصودُ بهما مواطن ونباتات في المجال

السمائي، أم تلك إشارة إلى مكانٍ على مقربةٍ من مكة؛ وهو الذي يذهبُ إليه ريتشارد بل Bell<sup>(1)</sup>. ولا نحتاج للتوقف كثيراً عند التفاصيل. بيد أن المهمَّ هنا أن محمداً ما رأى ملكاً مثل جبريل على الخصوص، بل الله ذاته (!؟). ويبدو ذلك من الآية رقم 10: ﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾. فالسيد الذي أعطى «عبده» الوحي والنبوة، لا يمكن أن يكون إلّا الله!

لكن في السورة رقم 81 يعود القرآن للحديث في سياقٍ يشبه سياق آيات السورة رقم 53: ﴿ولقد رآه بالأفق المبين﴾ (سورة التكويد 81: 23). والتشابهُ بين «الأفق المبين»، و«الأفق الأعلى» في سورة النجم، لا يمكنُ تجاهله. وعندما نُعيد تأملَ السياق الذي ورد فيه النصّ (في السورة رقم 81)، نجدُ هذه المرّة أن الذي قابله النبيّ ليس الله بل هو المَلَكُ جبريل، الذي كان ينقلُ الوحي الإلهيَّ إلى النبي. تقول السورة (التكويد 81: 19-26):

﴿إنه لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ. ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ. مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٍ. وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ. وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ. وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ. وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ. فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾.

إذن بحسب سورة النجم رقم 53 يبدو أن محمداً رأى ربّه. أما بحسب سورة التكويد رقم 81، فقد رأى المَلَكُ جبريل (= رسول كريم). ووراء هذا التناقض الظاهر هناك مشكلةٌ

(1) The Moslem World, 24, 1934, P. 150

اعتقادية. فيبدو أنّ النبيّ محمداً اعتقد في الرؤيا الأولى أنه رأى الله، وهذا ما جرى التعبير عنه في السورة رقم 53. لكن مع تقدم مسار الدعوة والخبرة، تبين له أنّ أحداً من البشر لا يستطيع رؤية الله في هذه الدنيا. وهكذا جاء في السورة رقم 6، آية 103: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ...﴾. وفي السورة رقم 42، آية 51، يجري شرح ذلك بالتفصيل: ﴿وَمَا كَانَ لَبِشْرٍ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيّاً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يَرْسَلْ رَسُولاً فَيُوحِي بِأُذُنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ﴾. فيمكن اعتبار ما ورد في السورة رقم 81 بمثابة موقفٍ وسطٍ <بين السورة 51، والسورة 42>. وربما كان Bell محقاً في اعتقاده أنّ هذا الموطن جرت ملاءمة النص فيه بعد ذلك<sup>(1)</sup>. وبحسب هذا الرأي فإنّ «الرسول الكريم» (آية 19) كان المقصودُ به بدايةً النبيّ محمداً نفسه، كما في السورة رقم 69: 40. وفيما بعد أتت الآيات 20-25 ليصبح الرسول الكريم المَلَك جبريل حامل الوحي إلى النبيّ.

وأياً يكن الأمر، فالواقع أنّ التقارير القرآنية عن الرؤى والمشاهد التي عاشها النبيّ، لا تُعطي معلومات كثيرة عن تجربة الرسالة. وكذلك الأمر بشأن المشهد أو الرؤيا في السورة 17: 1<sup>(2)</sup>؛ إذ يبدو أنّ ذلك كان حُلماً رآه النبيّ، وليس مشهداً بصرياً. وإذا تأملنا الأمر كلّه يتبين لنا أنّ النبيّ عاش بالفعل مشاهد ورؤى، لكن نبوته ما حملتها تلك الرؤى، ولا كانت

(1) MW, 1934, p. 150

(2) المقصود آية سورة الإسراء: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى...﴾.

معتمدةً عليها. ففي دعوته، لا يستحضر النبي محمدُ الرؤى في المواقف والمناسبات. والأقرب إلى العقل في فهم ذلك أنَّ النبي ما كان يعتبر الرؤى مهمةً وأساسيةً في رسالته. فلا شكَّ أنَّ وعيه بالرسالة كان يتقوى بتجربة الرؤى؛ لكنَّ نبوته ما كانت تعتمد على ذلك.

### الوحي الأول:

إذا كانت الرؤى النبوية لا تقدّم الكثير عن التجربة المحمدية الأولى مع الوحي الإلهي؛ فقد يكون أحدُ أسباب ذلك السياقات الأخرى القرآنية التي انضوت فيها الرؤى فيما بعد. فالمعروف أنَّ تركيب السور تمَّ بعد مدّة طويلة نسبياً على بدء الوحي. لكنَّ هناك مواطنٌ وآياتٌ يقال إنَّ الوحي بدأ بها أو أنها أنزلت مع بدء النبوة. والسؤال، هل يمكن - إذا كانت تلك الآيات مبكّرة فعلاً - الاستناد إليها للتعرف أكثر على تجربة النبي الأولى. ونحن نضعُ تحت الفحص هنا السورتين رقم 96 و74، وفي أجزائهما الأولى. وهاتان السورتان تتنافسان في المرويات الماثورة على الريادة أو الأسبقية، وأيهما كانت أولى السور المنزّلة؟ وتذهبُ غالبيةُ الرواة إلى تقديم السورة رقم 96 باعتبارها الأقدم. وهذا هو نصُّ السورتين:

سورة العلق 96، 1-5: اقرأ باسم ربك الذي خلق .  
خلق الإنسان من علق. اقرأ وربك الأكرم. الذي علّم بالقلم علّم الإنسان ما لم يعلم.

سورة المدثر 74: 1-5 (7): يا أيها المدثر: قم

فَأَنْذِرْ. وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ. وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ. وَلَا تَمْنُنْ  
تَسْتَكْثِرْ. وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ.

<http://www.al-maktabah.com>

ولنبداً بالسورة الأخيرة (74)، والتي تُعطي الرواية المحلية تاريخاً محدداً لنزولها. فقد جاء محمدٌ إلى زوجته خديجة خائفاً ترجُفُ بواذرُهُ على أثر رؤيةٍ مشهدية؛ وقال لمن حوله من أهل بيته: زُمَّلُونِي! (وفي روايةٍ دثروني). وعلى أثر ذلك نزلت الآياتُ التي اقتبسناها من سورة المُدَّثِّرِ. ويبدو أنَّ حالة التغطّي أو التنكُّر أو التزُمْلُ معروفةٌ في حالات الوَلَه والانجذاب<sup>(1)</sup>. ولذلك فإنَّ الرواية المأثورة <عن سبب نزول السورة> تبدو معقولةً ومقبولة. لكن من ناحيةٍ ثانية يمكن أن تكونَ الرواية قد نشأت استناداً إلى المقطع الأول من سورة المُدَّثِّرِ (74)، والمقطع الأول من سورة المَزْمَلِ (73). وعلى أيِّ حال؛ فإنَّ مقطعي السورتين يمكن فهمُهما بالذات دونما حاجةٍ إلى الرواية المتعلقة بأسباب النزول؛ وذلك على نحوٍ بسيط. ففي السورة رقم 74: 1 كما في السورة رقم 73: 1 المخاطبُ واحدٌ هو المُدَّثِّرُ أو المَزْمَلُ، وليس الممتدِّرُ أو المَتَزْمَلُ<sup>(2)</sup>؛ كما تذكر الرواية المتعلقة بسبب النزول. وفي السورتين يتلو ذلك الأمر بالقيام: قُمْ (74: 1 ، و73: 2). وفي السورة رقم 73 يُذَكَّرُ زمن القيام: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾. أفلا يكونُ معنى ذلك أنَّ المخاطبَ محمداً في السورتين كان قد التفَّ بعباءته ونام ليلاً،

(1) قارن H. Holma. Mahomet, Paris 1946, P. 154

(2) قال رودى باريت هنا: وليس المُدَّثِّرُ أو المَزْمَلُ!

وَيُطَلَّبُ إِلَيْهِ هُنَا الْقِيَامُ مِنْ رُقَادِهِ وَالْإِنْصِرَافُ إِلَى الصَّلَاةِ وَالْعِبَادَةِ (آيَة 3، 4) وَالتَّهَجُّدُ لِلَّهِ؟ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ يَبْقَى الْأَمْرُ قَابِلًا لِأَحَدٍ تَفْسِيرَيْنِ؛ الْأَوَّلُ أَنَّهُ لَا عِلَاقَةَ لِتِلْكَ السُّورَةِ بِبَدَايَةِ نَزُولِ الْوَحْيِ عَلَى النَّبِيِّ، وَإِنَّمَا هُوَ أَمْرٌ عَادِيٌّ لِلنَّبِيِّ بِالْقِيَامِ لِلتَّهَجُّدِ بِاللَّيْلِ وَعِنْدَ الْفَجْرِ، وَبِذَلِكَ تُشَبَّهُ الْآيَتَانِ فِي السُّورَتَيْنِ الْآيَةُ الْوَارِدَةُ فِي السُّورَةِ رَقْم 17: 78: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ، وَقِرْآنَ الْفَجْرِ، إِنَّ قِرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾. وَالثَّانِي مِنَ التَّفْسِيرَيْنِ أَنَّ الْآيَاتِ الْأُولَى مِنَ السُّورَةِ 74: 1-5 كَانَتْ بِالْفِعْلِ الْوَحْيِ الْقِرْآنِيِّ الْأَوَّلِ، كَمَا وَرَدَ فِي إِحْدَى رَوَايَاتِ أَسْبَابِ النُّزُولِ. وَهَكَذَا يَكُونُ لَدَيْنَا هُنَا شَاهِدٌ إِضَافِيٌّ عَلَى أَنَّ مُحَمَّدًا تَلَقَّى الْوَحْيَ الْأَوَّلَ لَيْسَ فِي النَّهَارِ، بَلْ فِي اللَّيْلِ (وَقَارَنَ بِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ قَبْلُ).

وَفِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالسُّورَةِ رَقْم 96 (سُورَةُ الْعَلَقِ)؛ فَإِنَّ الرِّوَايَةَ الْمَأْثُورَةَ تَرْبِطُ ذَلِكَ بِظُهُورِ مَلَكٍ لِلنَّبِيِّ مُحَمَّدٍ (وَيُعْرَفُ لَاحِقًا بِأَنَّهُ جَبْرِيلُ). وَبِحَسَبِ الرِّوَايَةِ فَإِنَّ الْمَلَكَ طَلَبَ مِنَ النَّبِيِّ بِالْحَاجِ أَنْ يَقْرَأَ، وَكَرَّرَ عَلَيْهِ ذَلِكَ، ثُمَّ قَرَأَ عَلَيْهِ بِالْفِعْلِ الْآيَاتِ الْخَمْسَ الْأُولَى مِنْ سُورَةِ الْعَلَقِ. وَيُمْكِنُ لِلنَّازِلِ فِي الْآيَاتِ الْمَذْكُورَةِ أَنْ يَتَرَدَّدَ فِي مَدَى دَلَالَتِهَا عَلَى السِّيَاقِ الَّذِي يَذْكُرُهُ حَدِيثُ بَدْءِ الْوَحْيِ، وَاعْتِبَارَ الْآيَاتِ الْأُولَى مِنْ سُورَةِ الْعَلَقِ أَوَّلَ مَا نَزَلَ. فَرُبَّمَا اعْتَبَرَ النَّبِيُّ اسْتِنَادًا إِلَى رُؤْيَا اسْتَبْصَرَهَا أَنَّهُ تَلَقَّى تِلْكَ الْآيَاتِ مِنْ فَمِ الْمَلَكِ. وَعَلَى أَيِّ حَالٍ فَلَيْسَ هُنَاكَ دَلِيلٌ قَاطِعٌ لِأَحَدِ الْإِحْتِمَالَيْنِ. إِذْ تَبْقَى الْإِمْكَانِيَّةُ الْأُخْرَى وَهِيَ أَنَّ تَكُونَ الرِّوَايَةُ الَّتِي تُؤَكِّدُ ذَلِكَ وَالَّتِي ظَهَرَتْ فِيهَا بَعْدَ قَدْ اسْتُخْرِجَتْ مِنْ

الآيات نفسها. فاللغويون العربُ والمفسِّرون الذين انشغلوا بالنصِّ القرآني، كان لديهم اهتمامٌ كبيرٌ بتحديد أول ما نزل من ذلك المجموع. وما دُمنا لا نجدُ آيةً أو سورةً تقدِّم الشاهد المطلوب من الناحية الشكلية؛ فإنَّ السورة رقم 96 هي الوحيدة التي تبدأ بالأمر المعهود: إقرأ! ولذا فهي الأنسب والأحقُّ بالاعتبار باعتبارها البداية في المجموع كُلِّه، والذي يتكون - كما نعرف - من تلاواتٍ لنصوصٍ ضُمَّتْ إلى بعضها، ولذلك سُمِّيت قرآنًا. أمَّا بقية الرواية، والتي تعرضُ تفاصيلَ للحَدَث فقد تكون مُضافةً إلى تلك الواقعة، بعد أن تأكد <الرَّوَاةُ والقُرَّاء> من قِدَم السورة رقم 96 في المجموع القرآني. ففي الرواية أنَّ محمداً سأل <المَلَك> عَمَّا ينبغي أن يقرأه، وظلَّ المَلَكُ يأمرُهُ بالقراءة، إلى أن قرأ أخيراً ما ألقاهُ عليه <جبريل>.

ومن جهةٍ ثانية ليس من المحتمِّ التسليمُ بشكلٍ مؤكَّدٍ ومن داخل الآيات بأنَّ مطلع السورة رقم 96 هو بدء الوحي بالفعل.

لكن في تأمُّلٍ آخر، هناك في الواقع سياقٌ يقتضي أن يكونَ هذا الواردُ في الرواية حقيقياً. فالأمرُ بالقراءة، والذي يَرُدُّ في مطلع السورة رقم 96، يشكِّل في الواقع المنطلقَ للدعوة القرآنية كُلِّها. إنها تتضمنُ برنامجاً بحدِّ ذاتها. فمحمَّدٌ يتلقَّى فيه الأمر بالقراءة، أي بإبلاغ النصِّ المقدَّس للناس. فإذا كان النبيُّ - كما كان عليه الأمرُ في الغالب - قد دار في خَلْده أن يحمل رسالةً إلهيةً على شكل ما لدى «أهل الكتاب»، فقد كان ضرورياً أن يكونَ بين يديه نصٌّ شعائريٌّ <كما لديهم>. ولذا فإنَّ الوحي القرآنيَّ الأوَّل، الذي تلقَّاهُ، كان في الوقتِ نفسه مُفتتحاً لذلك

النص الشعائري المُرتجى . وربما كان لديه ذاك الشعور بالإلحاح ، وبالوقوع تحت ضغط هائل ، كما تُشيرُ لذلك الرواية المحلية السالفة الذكر . ومن وجهٍ آخر ؛ فإنّ ذلك لا ينفي أن تكونَ قد تحقّقت لديه <بالوحي> تلك الأشواق الناجمة عن الرغبة الكبرى والعميقة . وبهذا أو ذاك ومن وراء هذه الكلمة المفتاح : «اقرأ» ، انتهت فترة الاستعداد والانتظار لدى محمد المتأمل والمتفحص والباحث عن الله ، وتفجّرت نبوّته منطلقاً من عقاليها . وبذلك فإنّ رواية «بدء الوحي» ، والتي تضعُ مطلع السورة رقم 96 باعتباره منطلقاً لها ، تملكُ معنىً عميقاً ، وبذلك فإنها تملكُ بذرةً حقيقيةً على الأقلّ لما كان ووقع .

### النثر المسجوع والكهانة:

إذا أردنا أن نقضي الآثار التي تركتها بعثة محمد ونبوته من خلال المصادر والمرويات ، يكون علينا في النهاية أن نتنبّه لواقع ذي طابع شكلي : الحُلّة اللغوية أو الكساء اللُّغوي للوحي القرآني . ومن وجهة النظر هذه لا تبقى قيمة كبرى للتدقيق في آيات بدء الوحي . فكل السُور ، بل وكل الآيات والأجزاء والمقاطع ، واردةٌ بنفس الصيغة والشكل ، أي السجع أو النثر المسجوع . وبالتأكيد فإنّ الآيات الأولى أنزلت بهذه الصيغة . ولا فرق في ذلك بين ما نزل في السنة الأولى أو الثانية ، وسواءً أكانت آياتُ السورة 96 أو 74 أو أيّ سورةٍ أخرى من سُور القرآن . وكان R. Bell قد خَمَّن أن كلمات النبي الأولى (القرآن؟) ما كانت مسجوعة . بيد أن ذلك بعيدٌ عن الإمكان ،



بحيث لا يستحق أن نشغل أنفسنا بمناقشته والتفكير فيه .

وسأوردُ هنا نموذجين لِرَنَّةِ القرآن أو سجعه ، وبحسب  
ترجمة Rückert لسورة 90 : 1 - 16 ، وترجمة Grimme  
للسورة 96 : 1 - 8<sup>(1)</sup> .

سورة البلد 90 : 1-16 لا أقسمُ بهذا البلد . وأنت حلٌّ  
بهذا البلد . ووالدٍ وما وَلَدَ . لقد خلقنا الإنسانَ في  
كَبَدٍ . أحسبُ أن لن يقدرَ عليه أحد . يقولُ أهلكُم  
مالاً لَبِداً . أحسبُ أن لم يرهُ أحد . ألم نجعلْ له  
عينين . ولساناً وشفَتين . وهديناہ النجدين . فلا اقتحم  
العقبة . وما أدراك ما العقبة . فكُّ رقبة . أو إطعامٌ في  
يومٍ ذي مَسْغَبَةٍ . يتيماً ذا مقربة . أو مسكيناً ذات  
متربة . ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر  
وتواصوا بالمرحمة

\*\*\*

سورة العلق 96 : 1 - 8 : اقرأ باسم ربك الذي خلق .  
خلق الإنسان من علق . اقرأ وربك الأكرم . الذي علّم  
بالقلم . علّم الإنسان ما لم يعلم . كلاً إن الإنسان  
ليطغى . أن رآه استغنى . إن إلى ربك الرجعى .

وكما يتبين فإن الخطاب القرآني يتكون من جُمَلٍ قصيرة ،

---

(1) يشير المؤلف إلى ترجمة ريكتر للقرآن ، وإلى كتاب غريم عن حياة  
النبي . وقد سبق له أن ناقش أطروحة Grimme بشأن النبوة . وكلا  
الرجلين قام بترجمة السورتين إلى الألمانية بشكلٍ مسجوع يُحاكي  
الصيغة العربية .

مسجوعة يمتدُّ فيها السجع إلى آيتين أو ثلاث. وفي القرآن المدني يمتدُّ السجع والنغم الواحد لأكثر من ذلك بكثير، بحيث تزول المفاجأة النغمية والموسيقية، ولا يصمد الانتباه إلا إلى القوافي أو نهايات كلمات الآية السجعية. بيد أن هذه الملاحظة لا تنطبق على السُّور والآيات المكية المنظور فيها هنا.

لقد سبق أن ذكرنا من قبل في سياقٍ آخر أنه في حقبة ما قبل الإسلام، فإنَّ الكاهنَ كان يصيغ تعزيماته في هذا الشكل اللغوي المتلبَّس بالنثر المسجوع. ولذا فالظنُّ أنَّ محمداً في الصياغة اللغوية للوحي المنزَّل عليه، إنما اتخذ من هذا الأسلوب نموذجاً أو مثلاً من ناحية الشكل على الأقل. ويزيد من تَرْجُح هذا التخمين حقيقةٌ أخرى ينبغي أن تؤخذ بالاعتبار: أنَّ بعض أقدم الآيات القرآنية نزولاً مصوغةٌ على النحو نفسه الذي نعرفه عن كُهان العرب القُدامي، من الاقتران بعزائم وأقسام (ج. قَسَم) يبدو بعضها عصياً على الفهم. ومن ذلك على وجه الخصوص المَواطن التي يعمدُ فيها النصُّ، من أجل التأكيد على صحة ما يَرُدُّ فيه إلى القَسَم بكائناتٍ وموجوداتٍ ليست مُسمَّاةً بالاسم بل هي موسومةٌ أو موصوفةٌ بصفات (اسم فاعل مؤنَّث، أو جمع) (سورة 51: 1-4، وسورة 77: 1-6، وسورة 79: 1-5، وسورة 100: 1-5، وسورة 37: 1-3). وربما كان المعنيُّ ببعضها الرياح والعواصف (سورة 51: 1-4، وسورة 71: 1-3)، وبالبعض الآخر الخيل المُقاتلة (سورة 100: 1-5)، أو الملائكة (سورة 37: 1-3). إنما اللافت للانتباه أنه في مثل هذه الحالات يُترك الأمرُ للقارئ أو السامع

﴿من أجل الفهم والتأويل﴾. ويبدو ذلك التشابهُ مع أسلوب الكهّان المألوف بوضوح تامّ في المواطن التي يذكر فيها القرآن القَسَمَ بالليل، أو بالأوقات الأخرى أو بالظواهر الفلكيّة؛ مثل: ﴿والضحى، والليل إذا سجى﴾ (سورة 91: 1 وما بعدها). ومثل: ﴿والعصر﴾ (سورة 103: 1)، ومثل: ﴿فلا أقسم بالشفق. والليل وما وسق. والقمر إذا اتسق﴾ (سورة 84: 16-18)، ومثل: ﴿كلّا والقمر. والليل إذا أدبر. والصبح إذا أسفر﴾ (سورة 74: 32-34)، ومثل: ﴿والليل إذا يغشى، والنهار إذا تجلّى. وما خلّق الذكّر والأنثى﴾ (سورة 92: 1-3). ومثل: ﴿والفجر. وليالٍ عشر. والشفع والوتر. والليل إذا يسر. هل في ذلك قَسَمٌ لذي حِجر﴾ (سورة 89: 1-5). ومثل: ﴿والنجم إذا هوى﴾ (سورة 53: 1)، ومثل: ﴿والسماء والطارق. وما أدراك ما الطارق﴾ (وسورة 86: 1). وقارن بأقسام ومشاهد أخرى في: سورة 81: 15-18، 56، 75 وما بعدها، وسورة 86: 11 وما بعدها، وسورة 91: 1-8.

وعند تتأمّل صيغ الأقسام وموضوعاتها، نجد أنه ليست لها علاقة وثيقة بالكلام الآتي بعدها، بحيث تبدو شكليةً ومصنوعة. وعندها لا يتبقى شكٌّ في أنّ هذه الصيغ غريبة المصدر. لقد استخدم القرآن وسائل تعبير، كانت معروفةً منذ أمدٍ بعيد، بحيث صارت أسلوبَ عملٍ متّبع من جانب فئات معينة<sup>(1)</sup>. ويسأل المرء نفسه أيضاً هل كان هذا الأسلوب مجرد

(1) لا أدري كيف يكون هذا الأسلوب غريباً، ومألوفاً في الوقت نفسه؟! (المترجم).

استعمالٍ شكلي، أو أنّ النبيّ كان ما يزالُ يعيشُ ضمن العالمِ التصوّري الذي عرفه الكهّان من قبل. والإجابة على هذا التساؤل يمكن أن تكون: الأمران محتملان! ذلك أننا لا نعرفُ إجابةً مؤكّدةً على ذلك أو خياراً آخر. فمن جهة، يكون علينا أن نأخذ بالاعتبار أنّ محمداً في بدء خروجه للعلن بدعوته، ما كان قد تعود بعد على مسألة النبوة ومقتضياتها. فأنبياء العهد القديم سمع عنهم فيما بعد، وبطرائق ناقصة وجزئية. ولذا فما كان ممكناً أن تلعب صورة أنبياء بني إسرائيل دور النموذج في فترة البعثة الأولى وتجربتها. وربما انقضت مدةٌ ليست بالقصيرة حتّى وضع النبي قدميه على أرضٍ ثابتةٍ فيما يتصل بمسألة كونه «رسول الله». وعلى أيّ حال؛ فإنّ فكرة إرسال رسولٍ برسالةٍ ودعوةٍ إلى بني قومه، كانت بعيدةً عن تفكير المكيين آنذاك واقتناعاتهم. وعلى العكس من ذلك فقد كان في وعي القوم وجودُ أناسٍ لهم صلةٌ بالجنّ ومعرفةٌ عن طريقهم أو أنّ الأرواح تلبّسَ بهم، بحيث امتلكوا سلطةً معرفيةً كان يؤسّعهم أن يستعملوها لخدمة الأفراد أو العشائر أو القبائل، وفي صيغة نشر مسجوعٍ أو غير مسجوع، وعباراتٍ غامضةٍ، ويمكن أن تُفهم بأكثر من معنى. وبالاستناد إلى هذا التقدير الممكن، ربما فكّر النبي محمداً وسط اندفاعه لطرح وشرح الرؤية الجديدة أن يعرضها على محيطه بهذا الأسلوب الذي يعرفونه. بل ربما فكر أن يكونَ كاهناً من نوعٍ ما<sup>(1)</sup>. والتماثلُ هنا محتملٌ أو مشهودٌ،

(1) كل هذه التأملات والتخمينات لا معنى لها. فالقرآن ومنذ السور المكية =

ذلك أَنَّ الكاهن يعرض أيضاً معارف تتعالى على اليومي والعادي، ولا تتناولها الحواس. ويأتي التماثل أو التشابه من جهة أخرى، ذلك أَنَّ الكاهن لا يتصرف بدوافع شخصية، بل باعتباره أداة أيضاً لذاتٍ أعلى، يتحدث باسمها أو تتخذه قناة صوتية لها. وفي مواطن متعددة بالقرآن، يردُّ اتِّهامُ قومه له بأنه شاعرٌ أو مجنونٌ أو كاهن (سورة 52: 29 وما بعدها؛ وسورة 69: 41 وما بعدها؛ وسورة 37: 36؛ وسورة 21: 5). وهناك مواطن يقال فيها إن جنيّاً هو الذي يلقّنه ما يقول. أما النبيُّ نفسه فإنه كان يصفُ كلَّ هذه الدعاوى بالكذب والبُهتان والبُطلان. بيد أنَّ ذلك ربما حَدَثَ بعد فترةٍ صار النبيُّ فيها متأكّداً من اختلاف وضعه ومهمته عمّا عرفه العربُ وأتهموه به. أمّا في بداية تجربته فإنه ما كان فيما يبدو واضحاً بشأن اختلافه. ففي روايةٍ موقوفةٍ عند ابن سعد عن عروة بن الزبير، يقول النبي محمدٌ لزوجته خديجة: إني لأرى نوراً وأسمع صوتاً، وأخشى أن أكونَ كاهناً<sup>(1)</sup>.

إنَّ هذا كلّهُ إنما يصفُ جانباً من الموضوع، أي شكوك النبي في أن يكونَ كاهناً، وهذا تصوّرٌ كريةٌ بالنسبة له، ربما تسلَّلَ إلى وعيه. أمّا هو، واستناداً إلى ما كان يعيه ويأمله؛ فإنه ما كان مرتاحاً أبداً لهذا التصور، لأنه منذ اندفاعه لإعلان دعوته

= الأولى ينفي نفيّاً قاطعاً ومتكرراً أن يكون محمدٌ كاهناً أو شاعراً، والكهانة والشعر، هما الحرفتان اللتان كان العرب يعتقدون أنَّ مصدرهما عوالم الجنِّ والهواتف (المترجم).

(1) طبقات ابن سعد 1/1/130.

إنما كان يرنو إلى ما هو أعلى وأسمى . فهو في دعوته ما كان يطمح لتحقيق أهدافٍ أُسْرِيَّةٍ أو قَبَلِيَّةٍ . وهو ما طلب أجراً أو ثمناً للعبء الذي كان يتكبّده . وهذه مسألة دأب القرآن على الإشارة إليها على لسانه . فقد تحدث دائماً باعتباره داعيةً لمعرفة الله الواحد الأحد والإيمان به ، وهو امتلك منذ البداية وعياً أخلاقياً ودينياً حقيقياً . وقد تضمّنت رسالته وعياً جديداً ومتفرداً وإطلاقاً . ولذا فقد كان ضرورياً منذ البداية أن تفجّر دعوته الكبرى الحدودَ المعروفة والساذجة للكهانة والعِرافة . وأن يكونَ محمدٌ أكبر بكثيرٍ من الرائي والقافي والساحر . ولكي نختم بما يشبه أن يكونَ أحجيةً نقول : من قبل أن يعرف محمدٌ شيئاً عن النبوة ، كان قد بدأ - إذا تأملنا الأمر بموضوعية - يُصبحُ نبياً !





## محمّد ووعّي الرسالة





## تجربة النبوة ووعي الرسالة:

تلقى محمد النبي، هكذا نعتقد، في سنّ الأربعين، وفي تجربة فريدة التكليف بالدعوة والرسالة. في ذلك الوقت، تجلّى لديه الوعي الصارم بأنّ الله بعثه بدعوة جديدة. وبحسب بعض الروايات أنه بعد وقتٍ قصيرٍ من تلك التجربة، جاءت «فترة» في مسار الوحي. وعلينا أن نذهب إلى أنّ النبيّ في الشهور الأولى، ما كان يجهر بدعوته إلّا في أضيق الدوائر، أي في أسرته. بل ربما مضت سنواتٌ قبل أن يطرح دعوته في العلن. وعلى أيّ حال، لا شكّ أنه ما تحول إلى داعية للجماهير دفعة واحدة. بيد أنّ كلّ هذه التخمينات إنما تُسهم في توضيح الصورة، دون أن تُغيّر في معالمها الرئيسية. فالأساسيّ في هذا السياق أنّ هذا الوعي بالتكليف والرسالة بعد أن تفجّر لديه للمرة الأولى ما غادره طوّال حياته، وقد ظلّ هو الدافع وراء تفكيره وفي تصرفاته. لقد كانت تجربة الرسالة تلك، إذا أردنا التعبير عنها بلغة الرياضيين، بمثابة النقطة التي انتشرت في لا نهائيات المكان والزمان. في وعيه بالرسالة، تحولت هذه النقطة

إلى خطِّ امتدّ وتجاوز الشخص واللحظة ووقع التجربة، ليتباعدَ في الزمن التاريخي. والمهتمون <بالدعوة المحمدية> ممن يستطيعون تجاوزَ اللحظة النفسية، ليتأملوا الأمر في المدى التاريخي؛ فإنهم سيلتفتون إلى تطور تجربة الوعي بالتكليف والرسالة، ولا يظّلون عالقين في شبّاك تحليل طبيعة التجربة الأولى. وانطلاقاً من هذا المنظور يصلُّ الباحثون إلى أفهام جديدة بشأن طبيعة نبوة محمد، والتي تقتزن بمشكلاتٍ جديدةٍ أيضاً. وعندما نتبّع تطور وعيه بالرسالة بدقة، نصلُّ إلى الإدراك بأنّه بالنسبة لعبقرية دينية لا يبدو صعباً أن تتفجر لديها النبوة؛ وإنما الصعوبة في بقاء النبوة واستمرارها. وبعبارةٍ أخرى، بعد حصول التجربة، يتجهُ الهمُّ إلى الاندفاع في هذا المسار، ونُظِمَ مرّات الوحي وإحداثياته - على الرغم من لحظاتٍ من عدم التأكد والشك - في خِطّةٍ إلهيةٍ شاملةٍ للخلاص.

### نصوص الإلقاء والكتابة المقدسية:

في الفصل السابق، ذكرنا أنّ الأمر بالقراءة أو الإلقاء في «إقرأ» في السورة رقم 96: 1 وما بعدها، هو الوحي الأول، فيما تقوله الرواية الإسلامية. بيد أنه لا بُرْهانَ على صحة هذه المرويات، وإن كنا نرى فيها بذرةً حقيقية. وإذا غادرنا هذا الجدال في أول ما أنزل، ووجَّهنا نظرنا إلى الوعي الرسالي للنبي محمد؛ فإنّ تعبير «إقرأ» المفتاحي، يكتسبُ معنىً أكبر، وأكثر حَسْماً. فخلال حقبة النبوة كلّها، بدءاً بتجربة الوحي

الأولى، ظلَّ النبي محمدٌ يتلو على أتباعه المؤمنين نصوصاً مقدَّسةً، قراءات أو قُرَّانات، والتي جُمعت أو ضُمَّها فيما بعد القرآن. وهكذا فقد كان همُّ النبي ومهمته طوال تلك السنين، إعطاء الدعوة الجديدة كتاباً مقدَّساً. وانطلاقاً من هذا الوقائعية لوعي الرسالة والتكليف، نلحظُ المَعْلَمَ الأساسيَّ للوعي الرسالي للنبي خلال حياته الدعوية كلها.

إنَّ النصوص التي كان النبي محمدٌ يتلوها أو يُلقِيها، تملكُ بحدِّ ذاتها معنىً وأهميةً بالطبع. فقد كانت تتضمن شكراً لله على نِعَمِهِ باعتباره الخالق والمُنعم، كما تتضمن أخباراً عن يوم الدين، وتعبيرات عزاءٍ وأملٍ <للمؤمنين>، ونصائح وإنذارات. وخلال الإعلان عن هذه المعالم الكبرى <للدعوة الجديدة> وردت قِصَصٌ عن تاريخ الهداية والخلاص، وبلاغيات وإبلاغات وجدالات مع الخصوم، كما وردت أيضاً تنظيماتٌ قانونيةٌ وتعاليم أخلاقية. لكن في الوقت نفسه؛ فإنَّ الآيات والسُور كانت تخدم أيضاً هدفاً آخر. فقد صارت تلك المقاطع المُوَحاة نصوصاً شعائرية تُتلى في الصلوات المفروضة أو التي كانت توشِكُ أن تُفرض، لعبادة الله. وإلى هذا الهدف الجانبي يوجَّه القرآنُ نظرنا عندما يُسمِّيها تلاوات وقراءات. وهذا التعبير أو المفرد أو الفعل: قَرَأَ، هو في الغالب مأخوذٌ من الآرامية. ولذلك الواقع وقَعُهُ وأهميتهُ، بشأن طبيعة المصطلح ومصدره، والذي يبدو أنَّ النبي ربطه به. فالقراءة الشعائرية باعتبارها ذات وظيفة في الصلوات - منظوراً إليها من داخل الجزيرة العربية - تجد مواطنها الأصلية على أطراف <الجزيرة> العربية، في

http://www.al-maktaba.com

المنطقة المسماة بالهلال الخصيب، والذي كانت أكثرية سكانه وقتها من المسيحيين، وإلى حدٍ أقل من اليهود، كما أن الآرامية كانت لغته الدينية <والشعبية>. فالمسيحيون واليهود المعاصرون للنبي، كانوا يومها يستعملون الآرامية في تلاوتهم للنصوص المقدسة، بل ربما كانت الآرامية هي لغتهم الثقافية أيضاً. وحقيقة أن النبي محمداً استخدم نصوصاً مقدسة باللغة العربية؛ فإنه كان بذلك يُكوّن نصاً <عربياً> مقابلاً لتلك اللغة الشعائرية <الآرامية>. وهكذا فالإلى جانب الحاجة إلى نصوص شعائرية <للصلوات> باللغة المحلية لبني قومه، تحققت الرغبة الأخرى المتمثلة بكتاب مقدس بالعربية. ومع ذلك، فيبقى هناك شك من نوع ما، هل فكر النبي منذ البداية برابط بين الوحي الخاص الذي كان يتنزل عليه، وتجارب الوحي الأقدم، من خلال «الكتاب»، مع أن هذا الرأي هو الانطباع الذي ساد بعامة لدى سائر الباحثين. وعلى أي حال، يكاد يكون مؤكداً أن النبي محمداً ما عرف في البداية قليلاً أو كثيراً عن الكتب المقدسة لدى النصارى واليهود. فمن خلال النصوص القرآنية نعرف أن النبي محمداً ما عرف إلا بعد الهجرة إلى المدينة أن لدى اليهود كتاباً مقدساً هو التوراة، وأن لدى المسيحيين كتاباً مقدساً هو الإنجيل، وبالأسم فقط، لا أكثر من ذلك. في البداية، <واستناداً إلى القرآن>، ما رأى النبي محمداً في الجماعتين اليهودية والمسيحية، وفي عقيدتيهما، إلا العموميات، وباعتبارهما نموذجاً لعالمه العربي الخاص. ومن خلال ذلك التصور الذي تبلور لديه، كانت هناك عدة

مجموعات دينية، لكنّ الإيمان بالله، كان واحداً لديها جميعاً. ولذلك فقد شعر أنه مكلفٌ بدعوة بني قومه إلى السير على خُطى الأمم الأخرى، التي تنزلت عليها حقائق الوحي والإيمان، وتلك الحقائق مثَلوةٌ باللغة الوحيدة التي يعرفونها، اللغة العربية. وعندما عرف فيما بعد بوضوح أنّ اليهود والمسيحيين يملكون نصاً مقدساً مجموعاً في كتاب، فربما حصل لديه الوعي بأنّ الوحي العربيّ لا بُدَّ أن يُجمع في «كتاب» أيضاً<sup>(1)</sup>! إنّ «القرآن» معناه في الأصل القراءة والتلاوة والتتبع والدرس والإلقاء والكتابة، وقد صار بالتدريج يعني مجموع النصوص الموحاة، وهو التعبير الذي يُطلق عليه حتى اليوم. وهذا معنى حديث القرآن عن القرآن العربي، أو ﴿قرآنًا عربيًّا﴾ أو ﴿كتابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾ (سورة 43: 2 وما بعدها، وسورة 12: 1 وما بعدها، وسورة 41: 2 وما بعدها)، أو ﴿ومن قبله كتابٌ موسى إماماً ورحمةً وهذا كتابٌ مُصَدِّقٌ﴾ (لكتب الوحي السابقة) لساناً عربياً ليُنذِر الذين ظلموا وبُشِّرِي لِلْمُحْسِنِينَ﴾ (سورة 46: 12). وخُلاصةُ الأمر أنّ التصور الذاهب إلى الترابط بين الوحي والكتاب المقدس ظهر لدى النبيّ بالتدريج وتأكّد. وفيما يخصُّ اليهود والمسيحيين، فقد استقر لدى القرآن مصطلح أهل الكتاب. وبحسب هذه

(1) يعرف المؤلّف القرآن معرفةً جيدةً جداً، فقد قام بترجمته إلى الألمانية، ثم قام بكتابة تفسير له. ولذا كان عليه أن يعرف أنه منذ الآيات والسُور الأولى؛ فإنّ القرآن يُسمّى نفسه كتاباً كما يتحدث عن الصُحف والأسفار والكتب الدينية الأخرى (المترجم).

المقولة، أي أنَّ كلَّ الوحي الإلهي يملك المضمون نفسه، ظهر  
التصوُّر أنَّ هناك كتاباً أصلياً واحداً موجوداً لدى الله: ﴿أُمُّ  
الكتاب﴾ (سورة 43: 4). ومن هذا الكتاب المستقر، أنزلت أو  
أوحيت للنبي محمدٍ أجزاء باللغة العربية. وفي الأصل كان  
النبي يتصور أنه وحيٌّ مُباشِرٌ من الله (سورة 53: 5 وما بعدها):  
﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى. ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى﴾. وفي آياتٍ متأخرة  
(سورة 26: 193) يُذكر ﴿الروح الأمين﴾ أو ﴿الروح القدس﴾  
(سورة 16: 102) أو المَلَك (بحسب السورة 2: 97 جبريل)  
باعتباره الواسطة والوسيلة. وتبقى مهمة مطروحة، أن يجري  
تتبُّع مسار هذا التصورات حول طبيعة الوحي وطرائق إنزاله أو  
تبليغه، استناداً إلى الآيات القرآنية المختلفة. لكن ينبغي أن  
نقرر هنا أنه من الصعب حتى بالتتبُّع المدقَّق الوصول إلى نتائج  
جديدة. فالفكرة الأساسية واضحة وباقية، وخلاصتها أنَّ  
الحقيقة الإلهية، والتي كشفت عنها مرات الوحي والنبوات  
السابقة، هي واحدة. وهي تتجدد الآن من خلال نبوة محمدٍ،  
وهذه المرة تُنزلُ باللغة العربية، وينبغي أن تُبلَّغ بها.

### الاتجاه إلى الديانات الكتابية:

مع استقرار الوعي لدى النبي محمدٍ أنه يبلِّغ وحيّاً إلهياً،  
وكتاباً مقدَّساً، نلاحظ تحولاً في الدعوة القرآنية شكلاً  
ومضموناً. فمن ناحية الشكل، بدأت الصيغ التي تُذكرُ بصيغ  
الكهَّان تتراجع وتضاءلُ إلى أن اختفت نهائياً. وهذا أمرٌ  
مفهوم. فالآيات القارعة والحُبلَى بالتوتر والجزم، والمنظومة

في عبارات قصيرة ومسجوعة، والتي تبدأ بها السور الأولى أو تتخللها، كانت من الناحية اللغوية البحتة، بُنِي ووحدات مكتملة بحد ذاتها، ومعناها منحصر فيها. وقد كان المقصود بها، التعبير عن ذاتها بذاتها، وليس باعتبارها أجزاء في سلسلة شاملة من التصورات المنزلة. ويبدو أن هذه الآيات أو السور القصار كانت في الأصل وحدات بُلغت وتُتلى كُلُّ على حدة. أما ترتيبها في القرآن المجموع فقد جرى في مرحلة لاحقة من التطور.

ويبدو أنه بعد مُضيِّ بعض الوقت، داخلَ وعيَ النبي الاعتقاد أنه ليس من المفيد الاستمرار على النهج نفسه فيما يتصل بهذه الفقر الملتهبة، والإعلانات الصادرة. فقد كان في يقينه أنه سيستمرُّ في إبلاغ الوحي، والذي ينبغي أن يخاطب دوائر أوسع من الناس، وأن يتخذ مكاناً ضمن تاريخ الهداية والخلاص، ولذا فقد تباطأ تدفق الآيات القارعة. واتجهت تلك الآيات للطول والهدوء، وكذلك الأجزاء والسور، تبعاً لاتجاهها إلى شمولية إنسانية؛ حتى عندما كانت تُعالجُ الإجابة على تساؤلاتٍ محدّدة. وهذا الفرقُ في تدفق الخطاب يقفز أمام عين الناظر عندما يقرأ سورة قرآنية من الحقبة المكية، فيها آيات من الفترة الأولى أو المبكرة. ولا يكفي في هذا الصدد القول إنَّ النبيَّ محمداً تنازل عن نَمَطِ ذاك الخطاب المتوهج بعد مُضيِّ السنوات الأولى على الدعوة، أو فَقَّده. فالواقعُ أنَّ أهداف الدعوة تطورت وتغيّرت فتغير معها الأسلوب أو الخطاب.



وأول ما نلاحظه التغير في الأقسام (جمع: قَسَم) التي كانت تأتي في بداية السور. ففي السور والآيات الأقدم يُقسَم القرآن على لسان النبي بالليل والنهار والفجر والنجوم والرياح وما شابه. وقد ذكرنا من قبل أنه لا تبدو لصيغ القسم وموضوعاته علائق بما يأتي بعدها من آيات وسور. واختلف ذلك بمضي الوقت. فقد بدأ النبي يُقسَم (أو يُقسَم على لسانه) بالموضوعات التي تتصل بدعوته؛ مثل: ﴿لَا أُقْسَمُ بيوم القيامة﴾ (سورة 75: 1). كما يُقسَم أحياناً بالكتاب بشكل عام (سورة 43: 2؛ 44: 2) أو بالقرآن (سورة 50: 1؛ 38: 1؛ 36: 2). وأخيراً فإن القرآن يتخلّى عن أسلوب القسم في مطلع السور ويستبدل به صيغة العنوان أو الإعلان المباشر: ﴿تلك آيات الكتاب وقرآن مبين﴾ (سورة 15: 1)<sup>(1)</sup> ويبدو ذلك بمثابة التطور المحسوس. فقد اتضح للنبي أنه يواجه واقعاً مؤداه أن دعوته تتطور لتكون حدثاً فريداً لم يعرف المجال العربي مثيلاً له من قبل. لقد بدأ يعي «أهل الكتاب» ورجال الله من بينهم، وأنبياءهم، باعتبارهم النماذج السابقة عليه أحياناً. أما الإحيائية-الوثنية وكهائنها وعزافوها فما عاد يشعر بأي مشتركات بينه وبينهم. وقد أفصح عن ذلك حتى في الأسلوب القرآني. وهكذا فقد ترك القرآن القسم في مطالع السور، واستبدل به الإعلان عن المصدر الإلهي للوحي. وبقي أسلوب النثر المسجوع، وهذا قدر من التزيين لم يتخل عنه القرآن، كما لم

(1) قارن بهذا الرأي لدى: Nöldeke- Schwally, Geschichte des Qorans

يعد أحدٌ يذكر أن هذا الغطاء اللفظي إنما كان يستعمله الكهّان من قبل .

ولقد تأثر النبي محمد بديانات الوحي الكبرى . وظهر ذلك بوضوح في الوحي المتأخر نسبياً . ولأنّ النبي كان يعتبر نفسه منتبهاً إلى نفس الدين والدعوة مثل أهل الكتاب ، فقد كان مهتماً باستيعاب وتبني عناصر كثيرة يهودية ومسيحية في موروثه بعد السغي للتعرف عليها . ونستطيع من خلال القرآن معرفة مدى نجاحه في ذلك . في المقام الأول ، كان أبرز ما استوعبه القرآن متعلقاً بقصص الأنبياء في العهد القديم ، من مثل نوح وإبراهيم ولوط وموسى (و فرعون) ويوسف (الذي خصّه بسورة كاملة) . أما قصة آدم فقد جاءت مع التفاصيل الخاصة بالخطيئة التي أفقدته الجنة . وهناك حكايات خاصة بالمسيحية (وليست من التراث اليهودي / المسيحي المشترك) ، ويبدو أنه استناداً إلى مصدرٍ منحولٍ - أورد قصة مريم وولادتها العجائبية للمسيح ، وضمّها إلى مخزونه الديني . وإلى ذلك وردت بعض أجزاء التاريخ المقدّس وتصوراته مثل مصطلح «الأمر» ، باعتباره قضية وجودية ، وهو عندما يَرِدُ مقروناً بالروح ربما كان أصله «مَمراً» ومعناها : «كلمة الله» ؛ أو كلمةً من الله . وبذلك فقد تكون لها علاقةً بمفهوم «اللوغوس» . ومثل مصطلح : «الروح القدس» ، والذي يتضمن تفاصيل وأجزاء من الاعتقاد بالملائكة ، ويُذكرُ من بينهم ميخائيل وعلى الخصوص جبريل ، والذي هو بحسب تصور القرآن - والتصورات اليهودية والمسيحية أيضاً - ناقل الوحي الإلهي للنبي محمد (سورة 2 :

97). وكذلك الأمر مع تصورات ومفاهيم الشرّ (إبليس، الشيطان)، وأشياء أخرى كثيرة. أمّا المصادر التي جرى الاستناد إليها فقد تكونُ منحولةً أو من تراث بعض الفرق المنشقة. وبالنسبة لنا فإنّ ذلك أمرٌ مهمٌّ لأننا نستطيع أن نتبّع كلّ استعارةٍ إلى مصدرها. بيد أنّ ذلك ما كان مهماً للنبي. بل كان المهمُّ عنده أن يستوعب كلّ ما وصل إليه من ديانات الوحي بشكلٍ مباشرٍ أو عبر طرفٍ ثالث. وقد كانت هذه الموادُ مهمةً له ما دامت الإفادةُ منها ممكنة. أو أنّ هذا كان هو الواقعُ على الأقلّ قبل أن يشتدّ العداءُ بين النبي ويهود المدينة.

### المواد المستوعبة والحالة الشعورية:

إنّ أخذَ موادٍ مسيحية ويهودية واستيعابها شكّل ما يُعتبر مسألةً نفسية. فحتى الوثنيين المكيين لاحظوا ذلك وأخذوه عليه. فقد استنتجوا أنّ محمداً الذي كان يعتبر ما يتلوهُ عليهم وحياً إلهياً إنما كان يستمدّه من مصادر ورؤا؛ فتوصلوا إلى أنّ الوحي القرآني ربما كان خديعة. وقد اعتبر النبي أنه يستطيع الردّ على هذا الاعتراض. والمواطن التي يتحدث فيها القرآن عن ذلك هي التالية:

السورة 25: 4-6: وقال الذين كفروا إنّ هذا إلاّ إفكٌ افتراه وأعانه عليه قومٌ آخرون، فقد جاءوا ظلماً وزوراً. وقالوا أساطيرُ الأولين اكتبها فهي تُملَى عليه بُكرةً وأصيلاً. قل أنزله الذي يعلم السرّ في السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيماً.

سورة 16 : 103 : ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين .

سورة 44 : 14 : أتى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول أمين . ثم تولوا عنه وقالوا معلمٌ مجنون .  
وقارن أيضاً السورة 29 : 48 .

كانت تسويغاتُ النبي، كما تبدو على لسانه في الآيات القرآنية التي أثبتناها، غير مُقنعةٍ لخصومه ومُجادليه . لكن يكون علينا أن نحسبَ له أنه كان مُصدّقاً بالفعل، بأن الأفكار اليهودية والمسيحية في القرآن، إنما تلقاها بوحى مباشرٍ من الله > وما استعارها من مُعاصريه < . وهكذا ففي وعيه أنّ تلك المواد اليهودية والمسيحية التي أُعيد عرضُها إنما هي جزءٌ من تجربة الوحي والنبوة .

وفي الآية الثانية التي يُحاجج بها القرشيين، يقول القرآن على لسانه إنّ دعوى النقل غير صحيحة، فالرجل الذي يزعمون أنه يُعلّم النبي ليس عربياً أو أنّ اللغة العربية ليست لغته الأم؛ أمّا القرآن فينطق بلسانٍ عربي مبين . بيد أنّ هذا البرهان على الأصالة ليس مُلزماً أيضاً . بل الأحرى القول إنه قد يدلُّ على وجود شخصٍ أجنبي بالفعل يتلقى النبيّ منه معلوماته . وإيراد هذه المعلومات بالعربية بعد ذلك لا يجعل الأمر مستحيلاً . لكن بالنسبة للنبي؛ فإنّ مركز الاهتمام ينصبُّ على المرحلة الأخيرة من التبني . فبحسب هذا الوعي والإدراك، قد يكون هناك تشابهٌ في المضامين بين المواد، لكن المهمّ أنها في مرحلة

الصياغة بالعربية كانت قد صارت من خلال «الإنزال» شيئاً آخر جديداً وموحى (= أنزلهُ، سورة 25: 6) من الله. وقد يكون في هذا الفهم لمسألة الوحي للوهلة الأولى شيء من الغرابة. إنما إذا تأملنا المسألة من زاوية أخرى تصبح مفهومة ومعقولة. نستطيع جعل الأمر مفهوماً بالفعل بمقارنته بإبداعات الفنانين. فكلُّ فنانٍ مُبدع يؤمن بأنه يتلقى إلهاماً، وبخاصة إذا استطاع في لحظة سعيدة أن يعبر عن إحساس يخالجه، غامض ومتفلت، بالتعبير الواضح والملائم. وكذا الأمر مع العالم (ذلك أن لدى كلِّ عالم بذرة فنان)، الذي يتمكن من إنجاز شيء في عمليات علمية معقدة فُكِّر فيها طويلاً، ثم فاجأته بأن أصبحت سلسة القيادة. وهذه التجارب يعيشها الإنسان المعاصر أيضاً مهما بلغ من تنويريته وعلميته. فكثيرون يتسلَّل إليهم الإحساس أنهم يتلقَّون ويُلهمون، وأنهم ليسوا مبادرين فاعلين. والطريف أنه يُعبر عن ذلك في مثل هذه الحالات بأنه «حامل» وهو قريب من مفهوم الحمل المادّي. وانطلاقاً مما ذكرناه، تكونُ الخطوة صغيرة للدخول إلى الإلهام والوحي، اللذين عاشهما النبي.

لقد أدرك محمدٌ الوحي، وهذا ما يجبُ تصديقُه بشأنه - باعتباره في كل مرة نعمةً واصطفاءً من الله. والأمور التي كان عليه أن يقولها، وضعها في تصرف رسالته الدينية، التي شعر أنه مكلفٌ بها. وكلُّ ما أورده من قصص ومواد من التاريخين اليهودي والمسيحي؛ اتخذت معنىً جديداً، لأنه أدخلها في المسار الطويل أو خطَّ النبوة والهداية والخلاص من أجل التعزية والتشجيع. وكان النبي يعرف أن القرآن إنما يُوردُ الآيات

بهذا اللباس الجديد لغةً وأسلوباً، وهو أمرٌ فريدٌ من نوعه، ولخدمة الهدف الجديد. ولذا فقد كان بوسع الرّد على خصومه الذين قالوا إنه تلقى أخباره من أشخاصٍ أرضيين وليس من السماء، بطريقةٍ واثقةٍ ومُقنعة. لقد كان متأكّداً من شخصيته ودعوته وما جاء به، بحيث تجرأ على إيراد دعاوى الخصوم وعلى ألستهم في قلب النصّ القرآني.

### وساوس الشيطان:

في كل مرة كان النبيُّ فيها يتلقى وحيًا؛ فقد كان ذلك يتّسمُ بالفراة على أعلى المستويات. وبذلك فإنّ كلّ الآيات القرآنية متساويةً لهذه الناحية. بيد أنّ ذلك لا يعني أنه لم تحدث تحولاتٌ أيضاً في طرائق نزول الوحي أو تلقّيه. ويمكن التعبير عن ذلك بشكلٍ موجز أنّ الوحي في البداية كان يأتي على نحوٍ مُفاجئٍ ومتفجّر؛ في حين تطوّر فيما بعد إلى أن يصبح أمراً مُعتاداً، بحيث إنّ النبي محمداً وقبل القرارات المهمة كان يستطيع أن يضع في اعتباره أنّ إرشاداً إلهياً موحى سوف يتنزل عليه، <ويجيّب على أسئلته وتطلّعاته>. بيد أنّ خطراً من نوع معيّن كان كامناً في هذا التطور. والمعني أنّ الوحي يمكن أن يُستجلب أو يُستنطق بالرغبة؛ بحيث تكون النتيجة النهائية ناجمةً عن قرارٍ مسبقٍ واعٍ أو غير واعٍ، ويتلاءم مع الميول الشخصية. وهذا الأمر الأقرب إلى تصويره الرواية (الصحيحة غالباً) والواردة على لسان عائشة الزوجة الشابة للنبي. وهي تتصلّ بالامتيازات التي تمتّع بها النبيُّ فيما يتعلق

بالزواج. فقد قالت عائشة تعليقاً على ذلك ما معناه: ما أسرع ربك إلى تلبية رغباتك<sup>(1)</sup>! والمؤكد أن النبي نفسه أحس هذا الخطر. ولذلك فقد كان هناك انتقاد للنبي في القرآن- إذا صح التعبير- ولأكثر من مرة. ففي موطنين في القرآن يُحذّر النبي من أن يُسارع إلى إبلاغ ما أوحى إليه قبل أن يُصبح في صيغته النهائية. ففي السورة رقم 20: 114: ﴿ولا تعجل بالقرآن- أي بإعلانه قبل أن تتعقل نصّه- من قبل أن يُقضى إليك وحيه. وقل ربّ زدني علماً﴾. وفي السورة رقم 75: 16-8: ﴿لا تُحرّك به لسانك- أي بالنصّ القرآني الموحى -لتعجل به. إنّ علينا جمعه وقرآنه. فإذا قرأناه فاتبع قرآنه. ثم إنّ علينا بيانه﴾. والنصّ في الآية الثانية غير واضح تماماً. لكنّ المقصود لا تُخطئ العين: إنّ مهمة النبي إنما تتمثل أو تقتصر على حفظ وإبلاغ النصّ الموحى إليه دونما تدخّل فيه وإذا خطا خطوات إلى الأمام باتجاه المشاركة في صياغة النصّ، فإنه يكون قد تجاوز مهمته أو تكليفه<sup>(2)</sup>.

في الآيات السابقة، يذكر القرآن تعجّل النبي في فهم

(1) طبقات ابن سعد 8/141، وصحيح البخاري، كتاب التفسير، 33-7، وتفسير الطبري 22/17. والرواية هناك من طريق عروة بن الزبير (ابن أخت عائشة).

(2) يفسر المؤلف الآيات السالفة الذكر بشكل يختلف عن تأويل سائر المفسرين، الذين يذهبون إلى أنّ النبي (ص) كان يخشى أن ينسى بعض النصّ الموحى أثناء الوحي، فيُسرع إلى تكراره ليحفظه. وأنّ الله سبحانه أوصاه بالهدوء والثقة، وضمن له أن لا ينسى: ﴿ستُقرئك فلا تنسى﴾ (سورة الأعلى 87: 6).

صياغة النصّ أو إبلاغه . لكنه في السورة رقم 17 : 73 يتحدث فيما يُشبه الشيفرة أن النبيّ كاد في إحدى المرات يقع تحت تأثير الخصوم فيستبدل بالنصّ الواضح الموحى نصّاً آخر: ﴿وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره، وإذا لاتخذوك خليلاً. ولولا أن ثبّتناك لقد كذت تركن إليهم شيئاً قليلاً. إذا لأذقناك ضعف الحياة وضمف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً﴾ (سورة الإسراء 17 : 72-75). وهناك موطن آخر في القرآن، يشير إلى واقعة ذات دلالة من الناحية النفسية، وهي تنتمي إلى فترة أبكر في الوحي القرآني وتاريخ الدعوة، وهي تُقدّم أيضاً عقدياً (=لاهوتياً). وقد جاء في القرآن بشأن ذلك (سورة 22 : 52): ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسولٍ إلّا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته، فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته، والله عليمٌ حكيم﴾. وربما نزلت هذه الآية على أثر إبطال الوحي لآيات الغرائق المزعومة بشأن الآلهة الثلاث: اللات والعزى ومناة، ويقال إنّ تلك الفقر المضافة كان نصّها في وصف الثالث هذا: تلك الغرائق العلى، وإنّ شفاعتَهنّ لثرتجى<sup>(1)</sup>. وعلى أيّ حال فإنّ ما ورد

(1) قارن بالرواية عن ذلك: تفسير الطبري 17/119-121، وتاريخ الطبري 1191-95، وطبقات ابن سعد 1/137 وما بعدها. وانظر ما يأتي عن الموضوع. وقد أثير الموضوع من جديد عام 1989 في رواية «الآيات الشيطانية» لسلمان رشدي. وترى كثرة من المستشرقين أنّ الرواية المأثورة موضوعة كلّها، ولا تثبت أمام النقد من ناحيتي الإسناد والمتن.



في السورة رقم 22: 52، من أن ذلك كان هو الذي يُصيبُ الأنبياء السابقين أيضاً، إنما كان المقصودُ به تعزية النبي ومعدرته في الوقت نفسه. فهناك رغبة لدى النبي، ربما كانت مسوغةً من الناحية الموضوعية، ظهرت في الصياغة القرآنية. وقد رأى النبي فيما بعد أنه مضى بعيداً، وأنه أخطأ في ذلك. على أن المذنب الحقيقي في الأمر كُلُّه كان الشيطان. فالوسواس الخناس تسلل إلى ثنايا النص، لكنّ العليّ الأعلى ظلّ في النهاية هو الحامي والضامن، فصَحَّح الخطأ، وحدّد الصيغة المعصومة الباقية. وما نلاحظُه هنا أنه نادرٌ في إطلاغات مؤسسي الديانات أن تمتزج الثقة بالمُوحي وبالنفس، بالنقد الذاتي على النحو الوارد في الآيات السالفة الذكر. وهذه النصوص تهبُّنا نظرة عميقة في الوعي الرسالي لدى النبي محمد. وقد تبدو محاولته نسبة التصور هنا وهناك إلى الشيطان متسمةً بشيءٍ من البراءة. بيد أن اعترافه بالذنب والخطأ، والذي يظهر بوضوح بين السطور، يبدو بالنسبة للناقد الموضوعي، بالغ التأثير، لما يشير إليه من موضوعية ونزاهة وبراءة نفس.

## مضامين الوحي المبكر



## الأسئلة المشككة:

في الأزمنة الحديثة والمعاصرة، جرت بحوث كثيرة عن آيات وسُور الوحي الأولى التي أنزلت على النبي محمد. وكانت الإجابات مختلفة ومتعددة. لكن بسبب تلك الدراسات فإننا نجد الموضوع أو المسألة الآن أكثر وضوحاً، مما كان عليه الأمر قبل عدة عقود. بيد أن الاستبصارات الجديدة جلبت معها أيضاً مشكلات جديدة؛ بحيث لا يمكننا أن ندعي الآن أن هذه الإشكالية المعقدة وجدت حلاً نهائياً لها. ولذا فربما كان علينا مع الوقت، أن نقنع بالمقاربات الممكنة >ولا نطمح إلى الحلول الناجزة<.

إحدى النتائج التي يمكن اعتبارها نهائية في البحوث بشأن النبي، تتعلق بمسألة الوحدانية. لكنها تبقى على أي حال نتيجة سلبية إذا صحَّ التعبير. فمن جهة تقول دعوة النبي محمد بالوحدانية القوية والصافية، وهو ما يقرره علم الكلام (=اللاهوت) الإسلامي عبر العصور. ومن جهة أخرى تكاد

آيَاتُ وَسُورِ الْوَحْيِ الْأُولَى تَخْلُو مِنْ هَذَا الْإِعتْقَادِ بِالْإِلَهِ الْوَاحِدِ الْأَحَدِ. يَذْكُرُ الْقُرْآنُ أَحْيَاناً «الرَّبَّ»، أَوْ «رَبَّكَ» (أَيَّ رَبِّ مُحَمَّدٍ)، وَرَبَّ النَّاسِ. كَمَا يَذْكُرُ «رَبَّ الْبَيْتِ» يَعْنِي الْكَعْبَةَ. وَكَذَا الْأَمْرُ مَعَ مَفْرَدِ «اللَّهِ» الَّذِي يَرِدُ أَحْيَاناً. وَفِي كُلِّ هَذِهِ الْإِشَارَاتِ الْمَقْصُودُ وَاحِدٌ طَبْعاً. فَمَبْدَأُ وَجُودِ الْإِلَهِ الْوَاحِدِ مَقَرَّرٌ وَلَا شَكٌّ فِيهِ. لَكِنَّ الَّذِي يَنْقُصُ فِي هَذِهِ الْفَتْرَةِ الْمُبَكَّرَةِ الْجِدَالَ مَعَ وَثْنِيَّاتِ الْآلِهَةِ الْمُتَعَدِّدَةِ. أَمَّا الْخُصُومُ الَّذِي يَجَادِلُهُمْ مُحَمَّدٌ فَيُسَمَّوْنَ «الْكَافِرِينَ» (وَهَذِهِ اللَّفْظَةُ تَعْنِي مَنْ ضَمِنَ مَا تَعْنِيهِ أَنَّهُمْ غَيْرُ شَاكِرِينَ النِّعَمِ الَّتِي حَبَاهُمُ اللَّهُ بِهَا- وَقَارَنَ مَا يَأْتِي بَعْدَ). لَكِنَّهُمْ لَا يَوْصَفُونَ فِي هَذِهِ الْمَرَحَلَةِ بِأَنَّهُمْ مُشْرِكُونَ، بِمَعْنَى أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّ لِلَّهِ شَرِيكاً أَوْ شُرَكَاءَ.

وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ، فَمَا الَّذِي كَانَ وَاقِعاً فِي بَدَايَةِ نُبُوَّةِ النَّبِيِّ؟ قَبْلَ عِدَّةِ عَقُودٍ كَانَ الْجَوَابُ لَدَى الْبَاحِثِينَ وَاضِحاً: الْإِنْذَارُ بِوُجُودِ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَقُرْبِ حُضُورِهِ. لَكِنَّ فِي السَّنَوَاتِ الْآخِرَةِ ظَهَرَتْ أَصْوَاتٌ تَقُولُ أَشْيَاءَ أُخْرَى. أَوَّلُ تِلْكَ الْأَصْوَاتِ رِيْتشارْد بِل Bell عَالِمُ الْعَرَبِيَّةِ بِجَامِعَةِ أَدْنِبُورُو، الَمْتَوَفَى عَامَ 1952 وَالَّذِي ذَكَرَ فِي دِرَاسَةٍ لَهُ، أَنَّ الْأُولَوِيَّةَ لَدَى النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ فِي مَرَحَلَةِ الْوَحْيِ الْأُولَى مَا كَانَتْ لِفِكْرَةِ الْقِيَامَةِ وَيَوْمِ الدِّينِ وَالْحِسَابِ؛ بَلْ انْصَبَّتْ رِسَالَتُهُ عَلَى إِثْبَاتِ وَجُودِ اللَّهِ الْخَالِقِ، وَالَّذِي أَفَاضَ نِعَمَهُ عَلَى الْإِنْسَانِ، بِحَيْثُ يَكُونُ عَلَى الْبَشَرِ أَنْ يَدِينُوا لَهُ بِالتَّعْظِيمِ وَالْحَمْدِ وَالْعِبَادَةِ. وَيَصِلُ Harris Birkeland فِي دِرَاسَةٍ سَرِيعَةٍ لَهُ مِنَ الْعَامِ 1956 إِلَى النَتِيجَةِ نَفْسِهَا. وَفِي اسْتِخْلَاصٍ ابْتِدَائِيٍّ يُمْكِنُ الْقَوْلُ إِنَّ هَذِهِ الْفِكْرَةَ لـ Bell

وBirkeland تستحق أن تؤخذ بمنتهى الجدية. بل إننا نستطيع الماضي قُدماً في تبني هذه الفكرة والانطلاق منها. لكن من ناحية ثانية لدينا تحفظ مؤداه أنها لا تمثل الحقيقة كلها. فالرسالة القائلة بالإله الخالق وفاعل الخير والفضيلة، لا تنفي أو لا تستبعد الفكرة أو التصور الآخر المتصل بالآخرة ويوم الدين. فالنبي محمد يمكن أن يكون قد بشر منذ البداية وفي الوقت نفسه بالإله الخير وملك يوم الدين. والنصوص القرآنية التي بين أيدينا تقدم الشواهد على ذلك. وسنعود للموضوع فيما بعد بالتفصيل. أما هنا فيحسُن أن نعرض للمسألتين: الإله الخالق والقادر، وملك يوم الدين؛ كل على حدة، >لتيان أبعاد المسألة المطروحة<.

### فكرة اليوم الآخر:

كان تيودرو نولدكه Nöldeke في كتابه المرجعي «تاريخ القرآن»، والذي قسّم فيه السور الموحاة بمكة إلى أربع مراحل، قد ذكر 48 سورة باعتبارها تنتمي إلى المرحلة الأولى. ولو تأملنا هذه السور لوجدناها غاصّة بذكر اليوم الآخر ويوم الدين. ففي 20 من هذه السور - بحسب نولدكه - يُعتبر موضوع يوم الدين هو الموضوع الرئيسي. فهي تصف حدوث اليوم الآخر، وتذكر مناعم الجنة وعذابات النار. وفي 13 سورة باقية يرّد ذكر يوم القيامة ومشاهد النشور بشكل جانبي. وعندما نضع جانباً السور الخمس (1، 109، 112، 113، 114) التي وُضعت ضمن الوحي الأول لعدم وجود مكان آخر يمكن نظمها فيه،

تبقى لدينا عشر سُورٍ من المرحلة الأولى لا يُذكرُ فيها يوم القيامة بتاتاً (في مقابل 33). وهذه نتيجة إحصائية جيدة؛ وإن تكن فيها بعضُ العيوب الناجمة عن الطريقة المجتزأة التي تمّت بها. وعلى أيّ حال فالنتيجة التي نتوصلُ إليها باعتبارها مرجحة أنّ القرآن منذ بداية الدعوة تحدث عن يوم القيامة. وفيما يلي نعرضُ بعضَ المواطن المترجمة<sup>(1)</sup> التي يَرُدُّ فيها ذِكرُ يوم الدين، مع الإشارة إلى أنّ الترجمة<sup>(2)</sup> لا تعكسُ تماماً الإلحاح والحيوية اللغوية الحاضرة في الأصل العربي:

**السورة 101:** القارعة. ما القارعة. وما أدراك ما القارعة. يوم يكونُ الناسُ كالْفَرَاشِ المبثوث. وتكونُ الجبلُ كالْعِهْنِ المنفوش. فأما مَنْ ثَقُلَتْ موازينُهُ. فهي في عيشَةٍ راضية. وأما مَنْ خَفَّتْ موازينُهُ. فأُمُّهُ هاوية. وما أدراك ما هيه. نارٌ حامية.

**السورة 99:** إذا زُلْزِلَتِ الأرضُ زلزالَها. وأخرجتِ الأرضُ أنثقالَها. وقال الإنسانُ مالها. يومئذٍ تُحَدِّثُ أخبارَها. بأنَّ رَبِّكَ أَوْحَى لها. يومئذٍ يَصْدُرُ الناسُ أَشْجَاتاً لِيُرَوْا أَعْمَالُهُمْ. فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره. ومن يعمل مثقال ذرّة شراً يره.

**السورة 100:** والعاديات ضبحا. فالموريات قَدْحاً. فالمُغِيرَاتُ صُبْحاً. فَأَثَرُنَ بِهِ نَقْعاً. فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعاً.

(1) يقصد إلى الألمانية.

(2) يقصد إلى الألمانية.

إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ . وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ . وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ . أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ . وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ . إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ .

السورة 81: 1-14 : إذا الشمس كُورَتْ . وإذا النجوم انكدرَتْ . وإذا الجبال سُيِّرَتْ . وإذا العِشَارُ عُطِّلَتْ . وإذا الوحوشُ حُشِرَتْ . وإذا البحارُ سُجِّرَتْ . وإذا النفوسُ زُوجَتْ . وإذا الموءودةُ سُئِلَتْ . بأي ذنبِ قُتِلَتْ . وإذا الصُّحُفُ نُشِرَتْ . وإذا السماءُ كُشِطَتْ . وإذا الجحيمُ سُعِّرَتْ . وإذا الجنةُ أُنْزِلَتْ . علمت نفسٌ ما أحضرت .

في السُور التي أوردناها تزدحمُ مشاهدٌ تصِفُ ما سوف يحدثُ عند نهاية الأشياء ونهاية العالم . وعندما نضيفُ لذلك مشاهدَ أخرى من الفترة المكية الأولى تُصبح المسألة أكثر تلويناً وانشداهاً . فالأرضُ تهتزُّ اهتزازاً شديداً، وتتقلبُ، وتغلي، وتنفثُ، وتتسطَّحُ، وتُخرجُ ما في جوفها، وتصبحُ قفراً بلقعاً . وتتخذُ الجبالُ المدمرةُ أشكالاً رهيبَةً متغيرةً . وتهدمُ وتنعدم . وتُصبحُ كالعهن المنفوش . وكالرمال والغبار . أما السماء فسوف تحترق وتتوقد، وتنشقُ، وتظهر فيها الفتحات والشخاريب . أما الشمس فتتكورُ، ويُظلمُ القمر . وتمتزج الشمسُ بالقمر . وتختفي النجوم ويزول ضوؤها وتتكسر وتنهار (أو تُصبح مظلمة) . وربما لم يكن ممكناً القيام بعملية ترتيب للمشاهد المُفزعة ليوم القيامة بحيث تكون صورةً تقريبيةً للأحداث والتنبؤات . ولذا فالأولى أن تؤخذ الآياتُ التي تتضمن تلك



المشاهد باعتبارها وحداتٍ مستقلة، كما وردت، وكما كان النبيُّ يتلوها على مستمعيه. فالصُّور التي تعرضها الآياتُ القرآنيةُ عن يوم الدين ليس المقصودُ بها أن تصفَ ما سوف يحدثُ حقيقةً أو تصفَ مستقبل الكون عند نهاياته. بل إنّ الآيات وردت بهذه الصِّيغ من أجل إرعاب السامع وترهيبه، وبعث الفزع في نفسه، وجعله يشعُرُ بالهول الذي سيأتي به يومُ الدين، يوم الفزع الأكبر، والذي سينالُ من الوجود كُلّه.

ثم إنّ زوالَ العالم لا يمثلُ النهاية المطلقة. بل إنه المقدمةُ والتمهيد ليوم الحساب، والذي يقفُ فيه كُلُّ إنسانٍ بمفرده أمام ربِّ العالمين للإجابة والثواب أو العقاب عمّا فعله في حياته الدنيوية من سوءٍ وأعمالٍ حسنةٍ: ﴿لكل امرئٍ منهم يومئذٍ شأنٌ يُغنيه﴾ (سورة عبس 80 : 37)، و﴿يوم لا تملكُ نفسٌ لنفسٍ شيئاً، والأمر يومئذٍ لله﴾ (سورة الانفطار 82 : 19)، و﴿كلُّ نفسٍ بما كسبت رهينة﴾ (سورة المدثر 74 : 38)، و﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ (سورة البقرة : 286). أمّا شخصُ الحاكم والمُحاسب ﴿ملك يوم الدين﴾ (السورة رقم 1) فإنه يبقى في أقدم الآيات والسُور التي نعرفها في القرآن، في جذر الصورة وأصولها. وفي نصوص الزمن الأقدم تظلُّ صورة الخير والرحمة من جهة، والشرّ من جهةٍ أخرى، لدى أصحاب اليمين وأصحاب الشمال، إذا جرى تأملُها بتمعّن غامضة، وصعبة الإدراك والإمساك. أمّا الجنة والنارُ واللذان يعرضُ لهما القرآن في السور المتأخرة ألواناً ماديةً زاهيةً ورائعةً للنعمة والتكرمة من جهة، والعذاب من جهةٍ ثانية؛ فإنَّ معالهما

ليست واضحة في الآيات الأولى رغم الحديث عنهما كل الوقت. فالألوان الفائرة جاءت فيما بعد. لكن في كل الأحوال هناك بذرة وأصل في الآيات المبكرة جداً لهذه الأمور كلها. ومن ذلك التصور القائل بيوم القيامة القريب والمهدد، وكل الظواهر المخيفة التي تترافق معه. وتصور يوم الحساب الذي يقف فيه كل إنسان ليقدم كشفاً بالحسنات والسيئات، وما يلقاه في النهاية من ثواب وعقاب، ومآل المثابين والمعاقبين، أي الجنة والنار؛ كل ذلك نجد تصورات أولية له في أقدم ما أوحى إلى النبي.

إنّ الفكرة القائلة أنّ العالم كله سوف يأتي عليه زمانٌ يتعرض فيه لكارثة هائلة مدمرة تقوده إلى نهايته، ثم يحدث بعثُ الأموات، ويقفون جميعاً للدينونة الأخيرة؛ كل ذلك كان غريباً على عقائد العرب وما تعودوا على التأمل فيه. بيد أنّ هذه التصورات كانت معروفة في المسيحية الشرقية على تخوم الجزيرة، ولا بد أن النبي قد تعرّف عليها عبر بعض الوسطاء. بل إنّ تور أندريه Tor Andrae اعتقد <في دراسة له> أنه استطاع إثبات استمداد النبي محمد لهذا التصور من المسيحية بالتفصيل. وإذا كان لا بُدّ من دليل إضافي، فهو ظاهرٌ في المقاومة الشديدة التي واجهة القرشيون بها النبي محمداً عندما حاول أن ينشر بينهم تصوراتهِ النشورية. وقد ظلّ النبي يدعو لذلك لسنواتٍ بمكّة دون أن تجد أفكاره صدىً ملائماً بين بني قومه. بل إنّ المكيين أقبلوا على السخرية من توقّعات النبي أن يُحيي الله العظام وهي رميم لتعود إنساناً سوياً!

ولذلك اعتبروا أنّ يومَ الدين هو أسطورةٌ، وأنّ محمداً متخَرِّضٌ لهذه الناحية.

بيد أنّ الأمر المثير للانتباه والإعجاب، ذلك الإلحاح واليقين الذي يعرضُ من خلاله النبيُّ أطروحته، والتي هي غريبةٌ على أجواء المكيين والعرب. وقد كان النبيُّ يستندُ في ذلك إلى تقوى داخلية عميقة. ومنها <أي من الإيمان باليوم الآخر> داخله الإحساس بالعزاء والسلوى في الأوقات العصيبة والمُضنية. ولدينا من الأسباب ما يسمحُ لنا بالقول إنّ التوقُّعات النشورية للنبيِّ كانت خطأً رئيسياً في التفكير لديه، أو أنها كانت دافعاً مؤسساً بكلّ معنى الكلمة، لسائر الدعوة. ويبدو مُرجّحاً أنّ النبيَّ منذ مفتتح الدعوة كان متأثراً وشديد الالتصاق بهذه العقيدة؛ وربّما كانت تلك العقيدة وتأثيراتها على وعيه بالرسالة، هي التي دفعت ذلك الوعي إلى ذروة الاشتعال.

### رسالة الخالق الرحيم:

إلى جانب الإنذارات بنهاية العالم وحضور يوم الحساب، نجد في القرآن في الغالب إشاراتٍ إلى قدرة الله الخالق ورحمته، هو الذي أنعم على الإنسان بالحياة، وحفظ بعنائه النوع البشري. وذلك في السُور التي يعتبرها نولده متميةً إلى العهد المكي الأول. ولندع في البداية النصوص نفسها تتحدث. في السُور الثلاث الأولى (94، 93، 108) يجري تذكير النبيِّ برحمة الله ورعايته، والتي خَبَرها بنفسه. وفي السورتين 106 و105 يجري تذكير المكيين على الخصوص

بفضل الله عليهم، ودعوتهم لعبادة الله المتفضل والمُنعم. أما الفقرات الثلاث الأخيرة فتتحدث عن الكون وعالم الإنسان بشكل عام:

السورة 94: ﴿ألم نشرح لك صدرك (أي ألم نبعث في قلبك الشجاعة). ووضعنا عنك وزرك. الذي أنقض ظهرك. ورفعنا لك ذكرك. فإنّ مع العسر يسرا. إنّ مع العسر يسرا. فإذا فرغت فانصب. وإلى ربك فارغب﴾.

السورة 39: ﴿والضحى. والليل إذا سجى. ما ودّعك ربك وما قلى. وللآخرة خير لك من الأولى. وسوف يعطيك ربك فترضى. ألم يجدك يتيماً فآوى. ووجد ضالاً فهدى. ووجدك عائلاً فأغنى. فأما اليتيم فلا تقهر. وأما السائل فلا تنهر. وأما بنعمة ربك فحدّث.

السورة 108: ﴿إنا أعطيناك الكوثر. فصلّ لربك وانحر. إنّ شانئك هو الأبتر﴾ (وهناك خلاف في معنى «الأبتر» بين المفسرين).

السورة 106: ﴿إيلاف قريش (أي حفظهم أو حماية قوافلهم التجارية). إيلافهم رحلة الشتاء والصيف. فليعبدوا ربّ هذا البيت (شكراً على هذه النعمة). الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾.

السورة 105: ﴿ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل. ألم يجعل كيدهم في تضليل. وأرسل عليهم

طيراً أبابيل . ترميهم بحجارة من سجيل . فجعلهم كعصفٍ مأكول ﴿١﴾

(والسورةُ تتحدث بحسب المفسرين عن حاكم اليمن الحبشي، الذي أعدَّ حملةً على مكة، لكنَّ وباءً مُريعاً انتشر في جيشه أرغمه على الانسحاب).

السورة 79 : 27-33 ﴿أأنتم أشدُّ خلقاً أم السماء بناها . رفع سمكها فسوّاها . وأغطش ليلها وأخرج ضحاها . والأرض بعد ذلك دحاها . أخرج منها ماءها ومرعاها . والجبال أرساها . متاعاً لكم ولأنعامكم﴾ .

السورة 80 : 24-32 ﴿فلينظر الإنسان إلى طعامه . إنا صببنا الماء صبّاً . ثم شققنا الأرض شقّاً . فأنبتنا فيها حبّاً . وعنباً وقضبا . وزيتوناً ونخلاً . وحدائق غلبا . وفاكهةً وأبا . متاعاً لكم ولأنعامكم﴾ .

السورة 78 : 6-16 ﴿ألم نجعل الأرض مهاداً . والجبال أوتاداً . وخلقناكم أزواجاً . وجعلنا نومكم سباتاً . وجعلنا الليل لباساً . وجعلنا النهار معاشاً . وبنينا فوقكم سبعاً شداداً . وجعلنا سراجاً وهاجاً . وأنزلنا من المعصرات ماءً ثجاجاً . لنخرج به حباً ونباتاً . وجنّاتٍ ألفافاً﴾ .

سورة 96 : 1-5 (يُروى أنَّ هذه الآيات هي أولُ ما أنزل من القرآن . قارن بذلك ما سبق) : ﴿اقرأ باسم

رَبُّكَ الَّذِي خَلَقَ . خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ . إِفْرَأْ وَرَبُّكَ  
الْأَكْرَمَ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ  
يَعْلَمُ ﴿١﴾ .

الآيات وأجزاء السُّور التي ذكرناها في هذه العجالة،  
تتضمن بعض المواطن الغامضة . لكن الرسالة التي تُريدُ إيصالها  
واضحة لا لبس فيها . فموضوع القدرة الإلهية على الخلق  
والإبداع ، ورحمة الله وفضله على الإنسان ؛ كلا الأمرين  
يظهران في الطبيعة ، <ويصبحان شبه بديهيين> . ولا شك أن  
رجلاً عميق الإحساس الديني مثل النبي محمد يستطيع الوصول  
إلى معالجة هذا الموضوع والاعتبار به دونما حاجة لتأثير  
خارجي أو نماذج غريبة- أفكر هنا ببعض أجزاء نشيد الأنشاد  
وإن على بُعد- . ثم إن عودة القرآن فيما بعد للموضوع البسيط  
والعميق والذي يمكن قول الكثير فيه رغم ذلك ، تشكّل دليلاً  
إضافياً على أن هذا الموضوع (= الخلق والقدرة والرحمة  
والعناية) أساس ، وينتمي إلى أصول دعوة النبي . وإلى هنا  
والأمر واضح . بيد أن الموضوع نفسه طُرح للمرة الأولى  
باعتباره أساسياً وذا أولوية على موضوع يوم الدين من جانب  
ريتشارد بل Bell . وبسبب الأهمية الفائقة للمسألة لا يمكن أن  
نتركها هكذا بين الموافقة والرفض ؛ وبخاصة أن البحوث ما  
تزال جارية حول هذه المسألة ومسائل مُقاربة . فيكون علينا أن  
نخوض في النقاشات أكثر ، وأن نجلب أدلة مُناقضة إذا كنا لا  
نريد الاتفاق مع بل Bell في كل النقاط التي يُثيرها .

إنَّ السؤال الذي طُرِحَ حول الأولويات في دعوة النبي، وهل هي للإله الواحد الخالق والرحيم، أم هي لفكرة يوم القيامة والحساب؛ يمكن التصدي له بالتشخيص والإجابة، من طريق مجموعة السُور التي اعتبرها نولدكه Nöldeke من العهد المكي الأول، والتميز بدقة فيما يَرِدُ فيها من أطروحات. وكان Bell في ترجمته القيّمة للقرآن الكريم (أدنبورو 1937، 1939) والتي سمّاها في العنوان الفرعي: «إعادة ترتيبٍ نقديٍّ للسُور» قد بدا متفائلاً، وفي الوقتِ نفسه صاحبٌ أفكارٍ مسبقة. فقد ذهب إلى أنَّ الآيات والسُور الأكبر؛ هي تلك التي ما كانت فيها النهاياتُ المسجوعةُ للآيات قد صارت ثابتة. وهي محاولةٌ لا يمكن اعتبارها ناجحة. فالآياتُ في السورة رقم 106 <سورة قريش>؛ لا تتطابقُ فيها حروفُ الوقف، لكن لا يمكنُ اعتبارها غير مسجوعةٍ أو موزونة (قريش، الصيف، البيت، خوف). أمّا شاهدُهُ الثاني، (السورة رقم 6: 95 وما بعدها)؛ فإنَّ الآيات فيه ليست مسجوعةُ الأواخر، لكن الرنّة والنغم المقصود كلاهما يبدوان أسهلَّ في القراءة والتتبع. وبالنظر لذلك لا يمكن الذهاب إلى أنَّ الكلمات الأخيرة في الآيات ما كانت موزونة أو مسجوعة في الأصل. فيمكن تفسير ذلك بطريقةٍ أسهل وأكثر منطقية. فنهاياتُ الآيات مبنيةٌ بطرائق أكثر حرية. وهذا يعني بالأحرى عكس ما ذهب إليه Bell بمعنى أنَّ تلك الآيات على الأرجح متأخرة وليست من أوائل ما أنزل. ومن جهةٍ أخرى فنحن نرى أنَّ Bell، وفي حكمه على التعاقب في الآيات

والسُّورَ بدا شديد النقدية بدون داع عندما تتعلّق تلك الآيات باليوم الآخر. ففي بعض الآيات التي تَرِدُ فيها إشاراتٌ للنشور والحساب، يذهب المترجمُ (Bell) إلى تأخّر نزولها؛ بينما تُعطي هي في الواقع الانطباع بأنها نسبياً بين أقدم ما أنزل. فربما يقعُ الأمر هنا فيما يشبهُ الدائرة المغلقة. فالذين يعتبرون أنّ تصور اليوم الآخر ثانوي، يميلون إلى اعتبار الآيات التي يَرِدُ فيها ذكرُ اليوم الآخر متأخرةً عن تلك التي تتضمن أفكاراً أخرى<sup>(1)</sup>. وعلى أيّ حال، فنحن نستطيع الاستنتاج من الآيات والسُّور التي أوردها بل Bell وأوردناها أنّ التصورات القائلة بالإله الخالق القادر والرحيم، تأتي مقترنةً بالآيات ذات الموضوعات النشورية. وبالاستناد إلى هذا الواقع، لا ندري لماذا ينبغي أن تكونَ آياتُ يوم الدين متأخرةً في النزول عن آيات الخلق والقدرة والعناية. ولا نحتاج هنا للرجوع إلى الآيات التي ذكرناها بالتفصيل مرةً أخرى، لكننا نشير إلى أنّ السورة رقم 79: 27-33، تتضمن الآيات 34-41 فيها تصورات نشورية. وكذلك الأمر في الآيات 1-14. والسورة رقم 80: 24-32، تتضمن الشيء نفسه في الآيات 33-42. وقارن أيضاً الآيات 17-36. والسورة 96: 1-5، وهي فيما يُروى أقدم ما أنزل من القرآن، تتضمن الآيات 6-8 فيها ما يلي: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّا غَافِلٌ. إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾.

أما في مقالته: محمد والأنبياء السابقون؛ فإنّ بل Bell

(1) M. Watt, Muhammad at Mecca, p. 61



يؤول تلك الآيات التي تتحدث عن تجارب الهداية السابقة، لصالح مقولته السالفة الذكر. وسنعود في سياق آخر لدراسة الصورة القرآنية عن الأنبياء السابقين. لكننا نوجز هنا بالقول إنَّ القرآن - مع الحذر الضروري - إنما يتمثل بالتجارب النبوية السابقة للتدليل على تجربة النبي محمد. فالقرآن رأى في تجربة النبي محمد تكراراً كبيراً لتجارب الأنبياء الغابرين. لكن علينا أن نلاحظ هنا أنَّ قصص تجارب الأنبياء إنما أتت في وقتٍ كان فيه معظمُ المكيين قد رفضوا الدعوة المحمدية. ولذا فإنه في تلك التجربة الجدالية المُرّة إنما كان يوردُ قصص تجارب السابقين ليُشير إلى نماذج من سلوك العصاة تُجَاه دعوة الهداية تعزيةً واعتباراً، وليس من أجل استخدام تلك التجارب الغابرة، في إيضاح جوهر دعوته وتفصيلها. ولذا ففي هذه الحالات فإنَّ تصوّر العقوبات الإلهية ومسائل النشور يتقدم إلى جانب فكرة التوحيد، دون أن يعني ذلك إهمال أو نسيان موضوع الجدال. والذي يبدو أنَّ النبيَّ في ذلك الوقت، وفي مواجهة المقاومة الشرسة للمكيين لدعوته، علت لديه الفكرة القائلة بأنَّ خصومَهُ يمكن أن يلقوا المصير نفسَه الذي لقيته الأممُ السابقة التي كذّبت أنبياءها. وإلى جانب هذه الحالة الخاصة يظهر الموضوع الإنساني الكبير، والذي يتناول مصير البشرية كُلِّها في نهاية الزمان - ومؤقتاً على الأقل - في المقام الثاني. وبهذا المعنى ينبغي فهمُ القَصص القرآني عن الأنبياء الغابرين. وعندما نتأمَّل الأمر تأملاً تاريخياً؛ فإنَّ ذلك لا يدعمُ مقولة بل Bell، بل الأحرى القول إنَّه يُعكسها.

وبإيجازٍ مرةً أخرى: إنّ التأملَ التاريخي للآيات والسُّور من حيث ترتيب النزول، لا يدعم الفكرة القائلة إنّ تصور القيامة والحساب متأخّر، بل إنه كان حاضراً منذ بداية الوحي والنبوة. والإضافةُ الأخرى التي يقدّمها Bell والمتعلقة بالعامل النفسي ليست مُقنعةً أيضاً. فهو يقول إنّ محمداً عندما أعلن عن دعوته كان قد بلغ عُمرًا معيّنًا، واجتاز تجارب وخبر الحياة؛ ولذا فقد تركّز جهدهُ على بلوغ أهداف عملية وواقعية، وما كان ليشغل نفسهُ بالساعة التي تقترب، وبنهايات العالم<sup>(1)</sup>. وبذلك، وبحسب هذه الرؤية، فإنّ الآيات المتعلقة بالحساب، إنما جاءت فيما بعد، ووُضعت بطريقة المقصودُ بها إكمال التصور الديني وجعله متوازناً<sup>(2)</sup>! وهذا كلّهُ يبدو عقلاً جيداً وغير مرجّح. فلست أدري لماذا لا يكونُ معقولاً ومنطقياً أن يكونَ النبيُّ صاحبُ التجربة والواقعيُّ قد بدأ دعوته باستحثاث بني قومه على الإيمان باليوم الآخر. فعلى أيّ حال؛ فإنّ الخطوة الأولى من جانب النبي وسواء أكانت بهذا الاتجاه أو ذاك، كانت إبحاراً في بحرٍ بدون ضفاف. وإذا كان النبي ممثلاً بفكرة القيامة والحساب، فلماذا لا يُعبّر عن ذلك أيضاً في العلن؟ فالذي يخفق به القلب، يظهرُ على اللسان! وهذا هو المرجّح بالنسبة لبدء نبوة نبي.

ومن جهةٍ أخرى، ينبغي أن يظلّ الدارسُ حذراً فلا يُسرف في التخمينات عمّا يمكن لطبيعة مندفعة كطبيعة النبي محمد أن

Bell: The Origin of Islam, P. 71 (1)

Bell: The Beginnings of Muhammad's Religious Activity, P.24 (2)

تعتبره أولوية أو كما قال بيركلاند Birkeland أولوية من الناحية النبوية<sup>(1)</sup>! وبحسب النصوص التي تتبعناها بدقة يبدو أنه وفي الوقت نفسه، قد شغلت القرآن في المرحلة الأولى للدعوة أو الرسالة مقولتان: مقولة الإله المقتدر الذي يحاسب الإنسان، والإله الخالق الرحيم والمعني بالعالم وبني البشر. وهذا هو المنطلق الذي ينبغي الأخذ به. وهذان التصوران لله يقفان في الأصل في توتر فيما بينهما. لكن كلاً منهما لا ينفي الآخر. وقد خدم كل منهما في سياقه الهدف الذي كان النبي يسعى إليه: إخراج بني قومه من حالة الغفلة وعدم التفكير والثقة الساذجة، وقيادتهم باتجاه تغيير جذري يتضمن موقفاً دينياً جديداً من عالم الإنسان.



Birkeland: The Lord Guideth, P. 133. (1)

## الإيمان بالإله الخالق القادر



## المصطلح القرآني:

لكي يوضح القرآن ماذا يكون على الإنسان أن يفعلهُ باتّجاه خالقه، وماذا ينبغي أن يكونَ عليه موقفهُ المبدئي يستخدم عدة تعابير ومفردات. وأوّل ما ينبغي ذكرُهُ في هذا الصدد مصطلح «مسلم» والإسلام. وأصل الفعل سَلِمَ، ومعناه أن يكون كاملاً أو خالصاً أو غير متضرّر أو سليم. أما صيغة «أفعل» من سَلِمَ فهي أسَلَمَ، وهي تعني: التسليم بالأمر كُلِّهِ، أو الاستسلام والخضوع. وفي الأصل فإنّ الشَيءَ المسلّم أو الخاضع يُذكرُ في القرآن كما في السورة 3: 20: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسَلَمْتُ وَجْهِي لِلَّهِ وَمَنْ أَتَّبَعِنِ . . .﴾. أو ما ورد في السورة 2: 112؛ و4: 125؛ 31: 22: ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ . . .﴾. لكن يبدو أنه ومنذ وقتٍ مبكرٍ استخدم الفعل «أسلم» على وجه الإطلاق، دونما ذكرٍ لموضوع<sup>(1)</sup>. . . وهكذا فإنّ القرآن يذكر مصطلح الإسلام باعتباره يمثل موقفاً في أعماق

---

(1) هنا يذكر المؤلف كيف يمكن ترجمة المصطلح إلى الألمانية بدقة.

الشعور، وهو يعني الاستسلام لله والخضوع له بشكلٍ خالص. والمقابل الوثني للمصطلح الإسلامي هو فعل: استغنى. أي صار غنياً، ولذلك فهو يشعر بالاستقلالية. وبذلك فإنّ الكبرياء الجاهلية استندت إلى عنصرين المال والجاه. ومع صيرورة فعل «أسلم» دليلاً على الدين الجديد، فَقَدْ بالتدريج الكثير من ظلال معناه الأصلي. ولهذا فقد استطاع القرآن الكريم أن يقول على لسان النبي في سورة 49: 14 ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾. (وقارن بالسورة 96: 6 وما بعدها).

وتتحدد العلاقة مع الله بمفرداتٍ أخرى أيضاً مثل عبد وعباد وربّ (سيد)، ومن خلال الفعل عَبْد، أي عبادة الله أو خدمة الله. وبذلك تظهر مجموعةٌ كبرى من التعبيرات والألفاظ تُعنى جميعاً بالتصورات والعواطف والارتباطات. والله سبحانه وتعالى هو الخالق القادر فوق عباده. وهؤلاء عليهم أن يخشوا الله وحده، ولا يخشوا أيّ إنسان. جاء في القرآن: سورة 23: 57: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾. وهذه الخشية هي خوفٌ وهي تقوى، ومن المصدر هذا الفعل: اتقى - أي أخذ الحيطة والحذر لعدم إثارة غضب الله - . فالتقوى إذن هي المصطلح القرآني لخشية الله والتورع عن معصيته. وفي آلاف المرات، يطلب القرآن من أتباع النبي أن يتقوا ربّهم ويتوبوا إليه. ويريد المولى أن يُدعى من جانب عبده تضرعاً وخفية (قارن بسورة 7: 55). ومن هنا تأتي علاماتٌ وشواهد الخضوع المتمثلة بالركوع والسجود (سورة 22: 77). وقد صار كل

منهما أي الركوع والسجود جزأين أساسيين من شعيرة الصلاة في الإسلام. يُسَلِّمُ المصلّي جسده ونفسه بالكلية في خضوع وطاعةٍ للخالق القادر. لكنه لا ينفردُ بذلك، فكلُّ ما في السموات والأرض من شمسٍ وقمرٍ ونجوم، وكذلك الأمر مع الملائكة، والدواب، والجبال والأشجار، كلُّ تلك المخلوقات تنحني خضوعاً للمولى عزَّ وجلَّ. ثم إنَّ كلَّ ماله جسدٌ وظلٌّ؛ فإنه يرمي بظله ذات اليمين وذات اليسار في علامات خضوعٍ لله (قارن بسورة 16 : 48، وسورة 13 : 15).

والله يريد لعباده الخير، ويتابعهم بالعناية والرحمة والإعانة والتسديد. فهو مع الذين يؤمنون به في علاقةٍ تشبه علاقة السيد العربي بتابعه، الله «مولى» الذين آمنوا، أو هو وليُّهم ونصيرُهم: ﴿وعلى الله فليتوكل المتوكلون﴾ (سورة 3 : 122). وهو عزَّ وجلَّ كتب على نفسه الرحمة، ويحب العفو والمغفرة. بسم الله الرحمن الرحيم- هذه العبارة تتقدم كلَّ سُور القرآن ما عدا السورة رقم 9. والسورة الثانية من القرآن (=البقرة: 286)، تنتهي بالآية الشهيرة التالية: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا. رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا. رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ. وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا. أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾. وبذلك فإنَّ الحالة المثالية للعبد تتمثَّلُ في أن يكونَ خائفاً من الله وراجياً وطامعاً في مغفرته ورضاه. وخير تعبيرٍ عن ذلك يَرِدُ في آيةٍ واحدةٍ في سورة 32 : 16: ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَطَمَعاً وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾.



وهذا يعني التخوف من عقوبته، والطمع في رحمته (وقارن بسورة 7: 56).

أما الفعل «آمنَ» الوارد كثيراً في القرآن، فلا نستطيع قول الشيء الكثير عنه، وبخاصة أنه مستعار من العبرية أو الآرامية أو الحبشية. ويبدو أن المقصود أصلاً بالفعل: صَدَّقَ، واعتقد. والعبارات والمفردات الأكثر دلالة هي تلك التي تعالج موضوعات الكفر والمعصية. فخصوم النبي محمد - ولُصِّمَهم كُفَّاراً-، «يجحدون» بآيات الله، أي علاماته ومعجزاته الداعية للإيمان. وهم يسمُّون رسوله كذاباً؛ في حين «يؤمن» أتباع النبي بكل ذلك. ومن بين الألفاظ الأكثر سلبية ضد خصوم النبي والإسلام من يسميهم القرآن بالمُشركين، من الشُّرك والإشراك. وهذا يعني إضافة غير الله من الآلهة إليه وإشراكه معه في العبادة والدعاء والسيطرة على العالم والإنسان. ومن اللافت أن القرآن لا يقول عن هؤلاء إنهم يُنكرون وجود الله. بل إن جريمتهم تتمثل في ترددهم في الاعتراف بوحدانية الله <وانفراده بالنفع والضرر>. وهذا واضح في السورة 40: 12: ﴿ذلكم بأنه إذا دُعي الله وحده كفرتم، وإن يُشرك به تؤمنوا. فالحكم لله العليّ الكبير﴾. وهذا تعبير واضح عن التقابل بين الوحدانية وتعدد الآلهة.

أما المفرد أو المصطلح الأكثر وروداً وتكرراً من الشُّرك والإشراك، فهو مفرد: الكافر من الكفر. وهذا المفرد أيضاً لفظ مستعار من غير العربية. فقد تأثر النبي باليهود أو النصارى في استعمال هذا اللفظ، والقرآن يستخدمه بإحدى صيغتين: الكافر

والكفار، أو الذين كفروا. وفي العربية القديمة يعني الفعل كَفَرَ، أن يكون المرء ناكراً للجميل. ويمكن أن نلاحظ أنه حتى في الحالات التي يُستخدم فيها اللفظ بمعنى «غير المؤمن» يظلُّ المعنى الأول حاضراً. وعلى أيِّ حال ففي القرآن عددٌ من الآيات تَرُدُّ فيها هذه اللفظة، ويمكن أن تُفهم بهذا المعنى أو ذاك. ويظهر المعنى الثاني باعتباره مرجحاً عندما يُستخدم الفعل كَفَرَ في مقابل الفعل شكر. وينبغي أن يُلاحظ هنا أنَّ الشكر المقصود كما الكفر في هذه الحالة، ليس من إنسانٍ لإنسان؛ وإنما في الموقف من الله عزَّ وجلَّ، أي بعدم شكره على نِعَمِهِ. وفي حين يُقبل المؤمنون على رعاية العهد وشكر الله، يُعلن الجاحدون والكفار المعصية، ويتجاهلون الخير، ولا يشكرون. وسنكتفي هنا بإيراد آيةٍ واحدةٍ لبلورة ما نقصده من تعدد الظلال والمعاني، وفيما عدا ذلك سوف نورد أرقام الآيات التي ينبغي لمن أراد التوسُّع العودة إليها:

سورة 31: 12: ﴿ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإنَّ الله غنيٌّ حميد﴾. وقارن بالسُّور التالية: 27: 40؛ 40: 39؛ 7: 14، 7: وما بعدها؛ 2: 152؛ 39: 66؛ 7: 10؛ 23: 78؛ 32: 9؛ 76: 2 وما بعدها؛ 22: 66؛ 80: 17-23؛ 29: 67؛ 16: 112 وما بعدها.

**الثناء على الخالق:**

كان على القرآن أن يستنتج دائماً أنَّ الإنسان مخلوقٌ كَفُورٌ

بالنعمة، كما سبق أن قرّر في السورة 80: 17 ﴿قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا  
 أَكْفَرَهُ﴾. والسورة هذه من سُورِ المرحلة المكية الأولى. وفي  
 السورة رقم 55 (سورة الرحمن) تتكرر ثلاثين مرة الآية التي  
 تقول: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾! ومن جهة أخرى فإنّ  
 الخطاب القرآني حافلٌ بالآيات التي تحمّد الله على ما أسدى  
 على الإنسان من نِعَم، وعلى العناية التي خَصَّهُ بها. وهكذا فإنّ  
 قسماً كبيراً من القرآن مخصّصٌ لحمد الله ورفع الشكر له.  
 فالسماوات والأرض، وما فيهما من ظواهر وكائنات؛ كلّها  
 تحمد الله (على سبيل المثال سورة 17: 44)؛ وكذلك الملائكة  
 (على سبيل المثال سورة 39: 75). وكذلك الطيور والتي تحلّق  
 في السماء في صفوفٍ منتظمةٍ كأنما هي في صلاةٍ تُسبّح الله  
 (سورة 24: 41). وفي مشاهد لا تُحصى يجري دائماً التركيز  
 على الله الخالق والمنعم على الإنسان. وفيما يلي سوف  
 نعزّضُ بإيجازٍ لبعض تلك الآيات، والتي تکرّرُ مشاهد عن قدرة  
 الله وعظمته ما خلّق، وفي تعاقبٍ لا ينفد. وفي خاتمة العرض  
 تأتي بعضُ الملاحظات الخاصة بتفاصيل حمد الله ونعمه  
 ورحمته بأشكالٍ مختلفة؛ بحيث يترسّخُ لدينا الانطباع أنّ هذا  
 الموضوع كان أساسياً لدى القرآن ولدى النبي منذ البداية.

السورة 43: 10-14: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا  
 وَجَعَلَ لَكُم فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ، وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ  
 السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ.  
 وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِنَ الْفُلْكِ  
 وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ. لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا

نعمة ربكم إذا استويتم عليه وتقولوا سبحان الذي  
سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين . وإنا إلى ربنا  
لمنقلبون ﴿٧٨-٨٣﴾ .

السورة 16 : 78 - 83 : ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ  
فِي جَوْ السَّمَاءِ مَا يُمَسَّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ  
لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ . وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ  
لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ  
وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَانًا  
وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ . وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا  
وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا ، وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ  
تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْبَأْسَ . كَذَلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ  
عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلَمُونَ ﴿٧٨-٨٣﴾ .

السورة 6 : 95 - 99 : ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى  
مُخْرِجُ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ  
اللَّهُ فَاتَى تَوْفَكُونَ . فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا  
وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ .  
وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ  
الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ . وَهُوَ الَّذِي  
أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا  
الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ . وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً  
فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ  
مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ  
وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ

مُتَشَابِهٍ انظروا إلى ثمره إذا أثمر وَيَنْعِهِ . إِنَّ فِي ذَلِكَ  
الآيَاتِ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٦٤﴾

السورة 2: 164 : ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ  
وَإِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ  
بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا  
بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ  
الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ  
لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ .

### المعنى الديني لتمجيد الله:

كان النبي محمّدٌ ولا شكّ مذهولاً من القدرة الإلهية، ومن  
الفعالية الإلهية في جَنَبَاتِ الكون وعالم الإنسان . ولو لم يكن  
الأمر كذلك، لما ظهر في القرآن ذلك الانجذاب الكامل  
للتمدّح بالخالق ونُشْدَانِ عَظَمَتِهِ . لقد كان النبيُّ إنساناً دينياً  
بالمعنى العميق لذلك، مملوءاً بخوف الله وبالاتقان له عزّاً  
وجلّاً . بيد أن محامد الله التي ظهرت في الأمثلة القرآنية التي  
أوردناها، وفي ميثاق المواطن الأخرى المنشورة في القرآن،  
ليست بالتأكيد أحاديث شخصية أو مع النفس، من جانب متديّنٍ  
مذهول . فالنصوصُ القرآنيةُ في عَظَمَةِ الله إنما هي عِظَاتُ  
مُوجَّهَةٌ إلى مُعَاَصِرِي إِنْزَالِ النَّصِّ، «ولسائر بني البشر» . ومن  
خلال تلك الآيات يكونُ على المُعَاَصِرِينَ أن يتعظوا ويتأمّلوا  
ويدفعهم ذلك إلى التدبُّر والاهتداء . ويظهر ذلك في النصوص  
نفسها بأشكالٍ متعددة . ففي كلّ معجزات الخلق آياتٌ وعلاماتٌ

لِلَّذِينَ يَفْكُرُونَ، وَلِلَّذِينَ يَعْقِلُونَ. وَلِأُولَئِكَ الَّذِينَ هُمْ عَلَى  
اِسْتِعْدَادٍ لِلتَّذَكُّرِ وَالتَّذَبُّرِ، وَعَلَى اِسْتِعْدَادٍ لِلْاِعْتِرَافِ وَالشُّكْرِ.  
وَتَنَوُّعِ الْاَسَالِيبِ، لَكِنَّ الْمَقْصِدَ وَاحِدًا.

وهناك أمران أساسيان، الإنسان مستهدفٌ بهما من خلال  
الإلحاح على ذكر الله الخالق، ومدفوعٌ لتذكُّرهما: من جهة  
التأكيد على القدرة المطلقة لله. ومن جهة ثانية التأكيد على  
عنايته ورحمته. أما المعنى الأول فيظهر في حقيقة أنَّ  
السموات والأرض وما بينهما وفيهما، من خَلَقَ الله وإبداعه.  
وفي الحديث عن خَلَقَ الكون ينطلقُ القرآنُ بداهةً من تصوراتٍ  
وشروطٍ فلكيةٍ وفنيةٍ معيَّنة. ويُلاحظُ في هذا الصدد أنَّ  
السموات تُذَكَّرُ دائماً بالجمع، بينما تُذَكَّرُ الأرض غالباً بالصيغة  
المفردة. فهناك سبع سمواتٍ متراكبةٍ بعضها فوق بعض. وفي  
السَّماءِ السُّفْلَى هناك الشمس والقمر والنجوم باعتبارها زينةً  
مُضَيَّئةً معلقةً في ذاك الفضاء. ومن السَّماءِ السُّفْلَى أيضاً تنطلقُ  
الكواكبُ والشُّهُبُ لتضرب الشياطين الفضوليين الذين يحاولون  
التجسُّس على أسرار خَلَقَ الله (على سبيل المثال سورة 37:  
7-10). أَمَّا فِعْلُ الْخَلْقِ الإلهي فيظهر بوضوح في السورة 21:  
30: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِي كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا  
فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾. وفي  
السورة 41: 9-12: ﴿قُلْ أَنتُمْ لَكُمْ تَكْفُورٌ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ  
فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ. وَجَعَلَ فِيهَا  
رِوَاسٍ مِّنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ  
سِوَاءَ لِلنَّاسِ لَئِينَ. ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا

وللأرض اثتيا طوعاً أو كَرْهاً قالتا أتينا طائعين . فقضاهنَّ سبعَ  
سماواتٍ في يومين ، وأوحى في كلِّ سماءٍ أمرها وزيّنا السماءَ  
الدنيا بمصابيح وحفظاً ذلك تقديرُ العزيز العليم .

ويخصُّ القرآن وبإلحاق خَلَقَ الإنسان بالذكر والتتبع .  
ويقتصر الأمر في البداية على ذكر تَخْلُقُ الجنين في الأرحام ،  
وصولاً للولادة والرضاع والنشوء (على سبيل المثال السورة رقم  
91 : 1 وما بعدها) . وفي القرآن بعد المرحلة الأولى تُذَكَّرُ  
الأصولُ البيولوجيةُ لَخَلَقَ الإنسان (من خلال التوالد والتكاثر) ،  
وتجري العودةُ إلى الوراء إلى قصة خَلَقَ الإنسان الأول - وهو  
الأمر الموجود لدى اليهود والمسيحيين في العهدين (على سبيل  
المثال السورة 32 : 7-9) . وفي السياق نفسه يأتي القرآن أحياناً  
قليلةً على ذكر قصة إبليس الذي رفض السجودَ لآدم اعتقاداً منه  
أنه الأفضل لأنه مخلوقٌ من نارٍ والإنسان من طين . وهناك دليلٌ  
آخرٌ على قدرة الله وحكمته ، عندما حوّل تفرّد الإنسان إلى ثنائيةٍ  
من ذكرٍ وأنثى ، لكي تستطيع البشرية أن تتكاثر بنفسها بدلاً من  
الخَلَقِ المباشر في كل مرة . ففي السورة رقم 4 : 1 على سبيل  
المثال : ﴿يا أيها الناسُ اتَّقُوا رَبَّكُم الذي خلقكم من نفسٍ واحدةٍ  
وخلَقَ منها زوجها وبثَّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً ، واتَّقُوا الله  
الذي تساءلون به والأرحام إنَّ الله كان عليكم رقيماً﴾ .

ومما له دلالتُهُ في رؤية القرآن لعمليات الخَلَقِ ، في هذا  
المنظور الديني ، أنَّ الله يظهر دائماً باعتباره صانعَ هذه  
المسائل ، وهو القوةُ المنفردةُ في دَفْعِ الإنسان إلى الوجود ،  
وتطورات ذلك الدفع . وإذا شئنا التعبير بدقة فليس هناك حديثٌ

طبعاً عن «نشوء» الإنسان أو «تطوره»؛ بل الحديثُ الدائمُ عن أنَّ البشر من مخلوقات الله بالخَلْقِ المباشر وبالكامل. ولذا فإنَّ الفعلَ الإلهي لا يظهر فقط في خَلْقِ الإنسان الأول، بل ويظهر فاعلاً في عمليات خَلْقِ كُلِّ إنسانٍ على الدوام، وليس بالتكون في الرحم فقط، من طريق التلاقح؛ وإنما أيضاً في المراحل اللاحقة: في تكون الجنين، وفي صَوْنِهِ بالرحم حتى الولادة ثم في رعايته بعد الولادة في مراحل حياته المختلفة حتى الوفاة (والبعث). وهكذا تكون لدينا هنا بدايات النظرية الكلامية الإسلامية والتي ترى أنه ليست هناك ميكانيزمات أو قوانين للطبيعة، لأنَّ الله يتدخَّلُ من الذرة إلى الذرة، ويصنع دائماً البديعَ والجديد.

ومن ضمن المعجزات، التي يصوِّرها القرآنُ باعتبارها أدلةً على عناية الله ورحمته، هناك اهتمامٌ خاصٌّ ومتكرِّرٌ بأنَّ الله هو منزِّلُ الأمطار، والتي لا غنى عنها لنموِّ النباتات والأشجار، وبالتالي: الضرورية لحياة الحيوان والإنسان. ففي بلادٍ قَفِرٍ قليلة الأمطار حارَّةٍ مثل الجزيرة العربية، يبدو هذا الموضوعُ مهماً وطبيعياً. فإنزالُ المطر الضروري بقي بالنسبة للإنسان الجزيرة أمراً خارجاً عن قُدْرته. وعندما يتوقَّفُ عن الهطول أو يأتي فجأةً فإنَّ ذلك يبدو باعتباره مُتجاوزاً لإمكانات البشر وتقديراتهم. وبذلك فإنه كان من الطبيعي أن يَرِدَ هطولُ المطر من ضمن الأدلة على قدرة الله وعظمته من جهة، وعنايته ورحمته من جهةٍ ثانية. وما كان يمكنُ أن يكونَ هناك شكٌّ في ذلك: ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ



أما ظهورُ النبات ونُموّه وازدهاره عَقِبَ المطر؛ فإنه يُستخدمُ في القرآن بطريقتي أُخرى أيضاً. فهو من جهة بُرْهَانٍ على قدرة الله؛ لكنه من جهة ثانية مَثَلٌ على قدرة الله على الإحياء وبعث الأموات، مثلما بَعَثَ الأرضَ الميتةَ بواسطة المَطَرِ: ﴿والذي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ (سورة 43: 11؛ 30: 19؛ 50: 11؛ 35:

9). فالخالقُ الذي يَقْدِرُ على إحياء الأرض بالمطر، يستطيع أيضاً أن يُخَيِّبَ المَوْتَى: ﴿ومن آيَاتِهِ أَنَّهُ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنْ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُخَيِّبِ الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (سورة 41: 39). ثم إنَّ بعث الإنسان وقيامته من الموت، يوضَعُ دائماً في مُقَابِلِ خَلْقِ الإنسان، فكما خَلَقَ الله الإنسان في المرة الأولى، يقدر على أن يخلقه خَلْقاً جديداً بالإحياء في المرة الثانية (على سبيل المثال سورة 50: 15). الله هو الذي يَبْدَأُ الخَلْقَ (أي يُوجِدُ الإنسان في الحياة الدنيا)، وهو الذي يُعِيدُ العملية (من خلال الإحياء للحساب في الدار الآخرة) (على سبيل المثال سورة 27: 64)؛ ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ. خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ. يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ. إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ (سورة 86: 8 وهي إحدى أقدم الآيات في القرآن المكي). وفي السورة 22: 5 - 7 يردُّ شَرْحٌ لهذا التقابل بالتفصيل: ﴿وترى الأرضَ هامدةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأُنْبِتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ. ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّبُ الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا، وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي

من بعد موتها ليقولنَّ الله قُلْ الحمدُ لله بل أكثرُهم لا يعقلون ﴿٦٣﴾  
(سورة 29 : 63).

إِنَّ كُلَّ ما يوردهُ القرآنُ من آياتٍ أو معجزاتٍ إنما تشكّل دليلاً مباشراً أو غير مباشرٍ على رحمة الله وعنايته بالإنسان . وهذا الأمر هو مركزُ الحدث في الطبيعة . فالشمسُ والقمرُ يستخدمُهُما الإنسانُ لحساب الزمن (على سبيل المثال سورة 55 : 5). والنهار إنما هو لكسب الرزق والعيش (على سبيل المثال سورة 78 : 11) الخ . وهذه الرؤية لطواهر الطبيعة لا تبدو مستغرَبة . إنما الذي يبرزُ للعيان ، ويدعم انطباعنا بشأن الرؤية الدينية البحتة للكون وظواهره في القرآن ، حقيقة أنه حتى المنشآت والتدبيرات التي تبدو صنيعاً خاصاً للإنسان من أجل رفاهيته تبدو هنا- بخلاف الرؤية البدئية- باعتبارها من صنع خالق الخلق المتفرد بالإبداع والأمر . فجلود الإبل المستخدمة في بناء الخيام لسهولة نقلها ، تظهر في القرآن باعتبارها هديةً من الله . وكذلك الأمرُ مع المصنوعات من الصوف والشعر ، واللباس الذي بقي الحرّ والقرّ (السورة 16 : 80 وما بعدها) . وهذا هو أيضاً شأنُ الفُلك أو السُفن والتي ركبها الإنسانُ من الخشب ، ليمخّرَ بها عُباب البحار ، وكأنما هي دوابٌ للركوب (في تصور العرب ليس الجمل سفينة الصحراء ، بل السُفن هي جمالٌ وإبلُ البحر!) ، يُقالُ في القرآن إنها من عطايا الله وهباته وتسخيره لبني البشر . ففي رؤية القرآن لا تتراجعُ قوانينُ الطبيعة وحسب ، بل يفقد الإنسانُ ميزاته وقُدراته ؛ ليسودَ الفعلُ الإلهيُّ سائر أرجاء الكون وعالم الإنسان .

القبور ﴿١﴾. والآية التي قبلها: ﴿يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإننا خلقناكم من تُرابٍ ثم من نُطفَةٍ ثم من عَلَقَةٍ ثم من مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لَنَبِّئَنَّ لَكُمْ، وَنُقَرِّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يَتُوفَى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لَكِي لَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً.﴾. وتبدو الآيتان طويلتين، وتَسِمَان بتعقُّد التركيب القائم على التفاصيل الدقيقة، لكنَّ المعنى العامَّ المستخلص واضح. ففي الآيتين الموضوعان الرئيسيان للدعوة المحمدية المبكرة: موضوع الخلق الإلهي والقدرة الإلهية والعناية الإلهية، وموضوع اليوم الآخر والحساب. والموضوعان هنا مقترنان تماماً ومتراكبان. وفي مثل هذا الموضوع من موضوعات الدعوة القرآنية، تبدو الأفكار النشورية في مقدمة الصورة.

التاريخ المبكر  
لدعوة الهداية والخلاص





## ديانات الوحي الأولى:

كُلُّ مَنْ له علاقةٌ بالتاريخ؛ فإنه يعيش ويرى الأحداث من حوله في سياق ما حدث في الماضي. فالحاضر سوف يُعتبر استمراراً للماضي. كما سيحدث العكس بمعنى أن الحكم على الماضي فهماً وأثراً سوف يتم انطلاقاً من الحاضر، بل إنه قد يُقاسُ عليه. ولذا فإنَّ كلاً من الأمرين (الماضي والحاضر) لا يحتاج إلى أن يوضع تحت المظلة نفسها. وكلما كان ممكناً تبيينُ الفروق والاختلافات، بين الظروف الماضية والحاضرة، كلما كان المرءُ قادراً على التمييز والتمايز، وعلى «التزمين»، بمعنى إدراك تأقيت الأحداث بظروف الزمان والمكان، وعدم الخلط بين الأزمنة. إنما المهمُّ والمبدئي أنَّ هناك علاقةً بالفعل بين الماضي والحاضر. وهي ترتفعُ إلى الوعي. ومن لم يستطع إدراك ذلك أو الاعتراف به فإنه يحكم على نفسه بأنه بلا تاريخ، حتى لو كان من الناحية العملية يضعه في موضع الارتهان في الماضي.

ويكون على الباحث أن يفترض، أنَّ محمداً قبل البعثة

النبوية، كانت له علاقةٌ بالتاريخ بالمعنى الذي نقصدهُ به اليوم. ونحن نفكر هنا بما كان النبي يعرفهُ من معارف العرب وقصصهم وأساطيرهم في الجاهلية. فعندما يتحدث القرآن عن ثمود وما نزل بهم من عقاب الله في مراحل الوحي المتأخرة؛ فهذا يعني أنّ النبي محمداً كان يعرف تلك الأقاليم من أيام شبابه قبل الإسلام. وربما مرّ في إحدى رحلاته إلى الشام بالجاهلية، بوادي القرى، ورأى مساكن هؤلاء المنحوتة بالصخر، لكنهم ما لبثوا أن واجهوا مصيرهم في كوارث طبيعية. وربما خطرت بباله في ذلك الوقت خواطر حول انقضاء الأشياء وزوالها من على الأرض، مقرونةً بالسؤال: لماذا كان كلُّ ذلك، وما معناه؟ وأياً يكن الحال؛ فلا شك أنه عرف مثلاً قصة «أصحاب الفيل» التي كان يتداولها أهل بلدته مكة. وهي تتحدث عن حملة حبشية - يمنية ضد الكعبة ومكة، والتي ما لبثت - كأنما من خلال مُعجزة - أن تراجعت وانهارت. والسورة رقم 105 التي تتحدث عن تلك الواقعة هي من السُور المكية المبكرة. وقد عرّض القرآن هذا الحدث المهمّ بالنسبة للمكيين مع تأويل ديني يتفق وأهداف الدعوة. فقد نَسَب إبادة أعداء البيت الحرام إلى «رب البيت»؛ الذي جعل كيدهم في تضليل، أي أنه أحبط خططهم الخبيثة. بحيث تحولوا إلى ما يشبه أن يكون عصفاً مأكولاً، وسلمت مكة من كيدهم. ومن تلك الإشارات في سورة الفيل رقم 105، ومن هذه الفترة المبكرة، نستطيع أن نفهم رؤية القرآن، فالله بحسب هذا التصوّر ليس مستوياً على عرشه فوق الكون وحسب؛ بل

إنه يتدخل في التاريخ ويوجّهه ويفعل فيه .

ومع ذلك فقد يبدو في الأمر شيئاً من المبالغة إذا ذهبنا إلى أنّ النبيّ محمداً كان يملك منذ البداية رؤيةً دينيةً للتاريخ، وأنه سارع للدعوة إليها. ففكرة التدخل الإلهي في الأحداث بحسب السورة رقم 105، كانت جانبيةً ومرّت عَرَضاً. وما كانت تلك الفكرة قد صارت أساسيةً في إدراك الأحداث وتأويلاتها. بيد أنّ ما صار مهماً وأساسياً لنبوته، ذلك الإدراك لمسلِكٍ معيّنٍ من مجال التاريخ الكوني للهداية والخلاص، إذا صَحَّ التعبير. ونقصدُ بذلك إدراك النبيّ أنّ الله ما تدخل من خلال نبوته بالجزيرة العربية وحسب، بل كانت هناك مراتٌ كثيرةٌ كشف فيها الله عن اهتمامه بهداية مخلوقاته، خارج الجزيرة العربية. وقد تكونت لدى النبيّ انطلاقةً من هذا الإدراك القناعة بأنّ كلاً من المسيحيين واليهود خارج الجزيرة العربية، يمتلكون بنتيجة النبوات كتباً مقدّسة؛ بينما كان العربُ حتى أيامه لا يملكون شيئاً من ذلك. ولا شك أنّ هذا التهميش لشعبه وأمته أثر تأثيراً عميقاً في وعيه قبل النبوة وبعدها، وإن لم يعبر عن ذلك بوضوح في الحقبة الأولى. لقد كان وجود اليهود والمسيحيين ظاهراً ومشهوراً. ولا بد أنه كان مشهوراً بمكة أيضاً أن هؤلاء يمتلكون نصوصاً مقدسة مكتوبة بغير اللغة العربية.

وقد نضج لدى النبيّ محمدٍ وعيٌ، ربما بالتدرّج، وبقصدٍ أو بدون قصد؛ بأنّ العرب لا بد أن يُبعثَ إليهم نبيٌّ يُنعمُ الله عليهم من خلاله بكتابٍ مقدّسٍ، وأنه هو ذلك الرجل



المصطفى لمهمة تبليغ الوحي . وصحيح أنه قال مرة إنه ما كان يتوقع أن يُبعث أو يُصطفى ، وأنّ الله عندما اختاره إنما كان ذلك رحمةً منه وعنايةً ورضى (سورة 28: 86) . ولا شك أنّ النبيّ كان صادقاً فيما قال أو قاله على لسانه القرآن، لكن مع ذلك فقد تكون الفكرة قد تكونت في لا وعيه، حيث حسب حساباً لكتابٍ عربيّ مقدّسٍ موحىّ يبلّغهُ للناس بنفسه . ومع مُضيّ الوقت نضج لديه الوعي بتاريخ الهداية وموقعه فيها، وبدا ذلك بوضوح في دعوته . ولذا فإنّ القرآن لا ينبغي أن يكون أكثر من «نسخة» عربية من الكتب المُوحاة الأخرى . وباعتباره رسولَ الله إلى العرب؛ فإنّ محمداً كان في وعيه أنه يكرّر ويثبت المضامين الأساسية للرسالة اليهودية والمسيحية . وبذلك فإنّ الأمة العربية الإسلامية دخلت شريكاً ونداً ضمن الأمم والجماعات التي بُعث إليها نبيّون من قبل، وأوتيت كتباً مقدّسة . بل إنها شكّلت آخر حلقة، الحلقة الخاتمة، في السلسلة الطويلة لتاريخ الهداية والخلاص .

### تبني القصص البيبلي:

على أثر استتباب الاقتناع لدى النبي محمد أن «الحقيقة الإلهية» التي يملكها اليهود والمسيحيون إنما هي نتاج وحي سابق؛ بينما لا يملك العربُ شيئاً مُماثلاً . ولذا فقد كان مهتماً بالتأكيد أن يعرف بقدر المستطاع عن كتابات اليهود والمسيحيين . وما كان هدفه من وراء المعرفة الاقتباس أو الترجمة . وإنما حدث ذلك بالتدرّج وليس بطريقة واعية . ولو

أنه فعل ذلك بوعي لضاع مفهوم نبوته. ولو أنه فعل ذلك لتحوّل إلى رائدٍ في مجال ترجمة الأدبيات الدينية. ولو سار الأمر على هذا النحو > = ترجمة الكتابات المسيحية المقدسة إلى العربية>، لوجد العرب أنفسهم مع الوقت، وقد عرفوا المسيحية واليهودية معرفةً جيدةً، ينتقلون عن وثنيّتهم إلى إحداهما؛ وليس إلى دينٍ جديدٍ وخاصّ!

وفي الحقيقة، فالذي حدث أمرٌ آخر تماماً كما نعرف. فقد تعرف النبيُّ محمدٌ على تلك الكتابات اليهودية والمسيحية غير العربية. لكنّ تلك المعرفة تمت بطريقةٍ شفوية. وما رأى النبيُّ في ذلك غير الإثراء لمعارفه الخاصّة أو المُوحاة. فالمعارفُ التي حصل عليها بالرواية الشفوية، صارت في اللاوعي عنده ملكاً خاصاً، وشكّلت فيما بعد أصلاً لإنزالٍ عربيٍّ أصيل. وفي الفصل الذي سبق عن وعي النبي بالرسالة، تحدثنا عن هذه العملية الغريبة من الناحية النفسية بالتفصيل. ولذا فإننا ننظر إليه هنا باعتباره معروفاً، ونُركّز على المادة نفسها، أي على السؤال ماذا عرف النبي محمدٌ من الكتابات اليهودية والمسيحية واستوعب أو تبنّى.

إنّ ما عرفه النبي، بإيجاز، من «التاريخ البيبلي»، ووجد استيعاباً ضمن الإسلام، تحرك في حدودٍ ضيّقة. فالقصة الإنجيليّة للخلْق ما أثّرت في الوحي الإسلامي إلّا بشكلٍ جزئي. فقصة طرد آدم من الجنة يجري التعرّض لها بشكلٍ عام، دونما ذكرٍ لمسألة قابيل وهابيل إلّا مرةً واحدةً وفي سياقٍ آخر، هو في الغالب من المرحلة المدنية للوحي بعد الهجرة

(السورة رقم 5: 27-32). ويهتمُّ القرآنُ مراراً بذكر قصة نوح والطوفان، وقصة إبراهيم مع ابنه إسحاق وإسماعيل، والأخير على الخصوص، وكذلك قصة لوط أخ إبراهيم ومُقابله. وهناك اهتمامٌ بارزٌ أيضاً بقصة موسى وهارون، وصراع موسى مع فرعون، وشقّ موسى للبحر ومعه بنو إسرائيل ومسيرهم في الصحراء. وهناك سورة قرآنيةٌ كاملةٌ (رقم 12) تهتم بقصة يوسف. أما العروض الأخرى التي يُذكرُ فيها أشخاصٌ مثل إلياس وداود وسليمان ويونس وأيوب- إذا تأملناها بشكلٍ شامل-؛ فإننا نجدُها جانبيةً في المعنى والمقام. ولا يذكر القرآنُ الأنبياء التوراتيين الآخرين مثل أشعيا وأرميا وعاموس.. الخ. أمّا شخصياتُ العهد الجديد فإنّ المسيح يقَعُ في المركز منها طبعاً. وما يرد في القرآن عن مولد وطفولة المسيح يشبهان ما يَرَدُ في القَصَص غير الرسمي أو القانوني لدى المسيحيين (وكذلك الأمر مع قصة مريم).

أما الزمنُ الذي تَعَرَّفَ فيه النبيُّ على شخصيات التاريخ الإنجيلي، وراعاها في مسار دعوته؛ فإنه لا يمكنُ تحديدهُ بدقة بل بشكلٍ عامّ. فالقَصَص الخاصُّ بقايل وهابيل، وبعض المراحل من حياة طالوت وداود وجالوت لا يُذكرُ إلاّ في القرآن المدني (سورة 2: 246-251) أي بعد الهجرة إلى المدينة. وتكررت في القسمين المكي والمدني من القرآن قصصُ إبراهيم (وإسماعيل) وموسى وبني إسرائيل، وهي موضوعات شغلت النبيَّ بقوة قبل الهجرة وبعدها. فقد جاء صراع النبي مع اليهود بالمدينة ليضع هذه الشخصيات التوراتية في قلب الاهتمام،

ويجعلها تظهرُ في ضوءٍ جديد. لكنَّ يمكن القول إنَّ المعالم الرئيسية للصورة التي تتكون لدينا من القرآن عن القَصَص البيبلي، لا تختلف في المدينة عمّا تكونُ في مكّة. ومن جهةٍ أخرى، فإنني أذهبُ إلى أنَّ النبيَّ في عهده الأول بالدعوة والعمل، أي بعد تجربة «بدء الوحي» الأولى، ما كان يعرفُ شيئاً عن التاريخ الإنجيلي. وعلى أي حال ليست هناك شواهد <قرآنية> على المعرفة من الفترة المبكرة. والفقرات القرآنية التي تُعنى بأهل الكتاب وقَصَصِهِمْ إن لم تكن عائدةً للقسم المدني من القرآن بعد الهجرة؛ فإنها تعودُ في كثرتها الساحقة إلى المرحلتين الثانية والثالثة من العهد المكي. أي إلى السنوات التي كان خلالها النبيُّ يخوضُ صراعاً عنيفاً مع «كُفر» بني قومه من المكيين. وتلك ليست مُصادفة. فما عاش في أيّ حقبةٍ من حياته لا قبل الهجرة ولا بعدها، تجربةٌ حيةٌ لها علاقةٌ بالتاريخ وقَصَص الأنبياء مثل المرحلتين الثانية والثالثة من العهد المكي. وهما المرحلتان اللتان يُذكر فيهما نوحٌ والطوفان، وإبراهيم وصراعه مع عَبَدَةِ الأوثان، ولوط وإبادة سدوم وعمورة، وموسى وجدالاته مع فرعون.

### قَصَصُ العقاب:

هناك تنوُّعٌ في طرائق العرض وأساليبه. فأحياناً يتعرضُ القرآنُ للقَصَص البيبلي من طريق الإشارة العابرة، وليس من طريق إعادة القَصَص. ويبدو الأمر في مثل هذه الحالة، أي الاكتفاء بالإشارة، كأنما يعتبر القرآن القصة أو الواقعة معروفةً

ولا حاجة للتفصيل ؛ بل الاكتفاء بالتذكير بها للإفادة منها . وفي هذا الصدد يبقى هناك مجالٌ للتوضيح . فقد يكون مفيداً في دراسة أسلوبية تحديد الوقت بدقة عندما بدأ القرآن يستخدم الظروف الزمانية مثل إذ وإذا وعندما ويومَ ، وبدون الاهتمام بتتبع الجواب على هذه الأدوات شبه الشرطية . وعلى أيّ حال فالمعروف أنّ القرآن استخدم هذا الأسلوب بكثرة في العهد المدني كما سنرى فيما يأتي ؛ وحتى في استعادة فتراتٍ من التاريخ الخاصّ وليس التاريخ البيبلي وحسب . فهو يستدعي الذاكرة عن وقائع معينة معروفة بعامة ، أو يُقدّر أنها لا بد أن تكون معروفة ، دون أن يخوض في التفاصيل لرسم صورة متكاملة .

ومما يستدعي الانتباه أنّ القرآن لا يُفرّد هذه الشخصية أو تلك من التاريخ البيبلي بالذكر ، بل يذكرّ عدة شخصياتٍ في سياقٍ مُتتابع . ففي السورة 37 : 75 - 148 (سورة الصافات) يذكر الأنبياء التالية أسماؤهم مع إيجازٍ في قَصَصِهِمْ واستخلاص العبرة منها : نوح وإبراهيم وموسى (مع هارون) ، وإلياس ، ولوط ، ويونس . وفي السورة 38 : 17 - 48 (سورة ص) يذكر داود وسليمان وأيوب وإبراهيم (مع إسحاق ويعقوب) ، وإسماعيل ، واليسع وذو الكفل . وفي هذا السياق فإنّ الميل السائد اعتبار هؤلاء شخصياتٍ من ضمن تاريخ الهداية والخلاص . فالقرآن يُشيرُ بذلك إلى مستمعيه أنه ومنذ الأزمان الغابرة هناك دائماً دُعاةٌ وُهّداةٌ ، وإن اختلفت ظروفُهم وسياقاتُهم ، يملكون في الجوهر ، المهمةَ نفسَها . إذ يشكّلون

بَوَرَّعِهِمْ وَإِخْلَاصِهِمْ <للوحدانية> مَثَلًا ونموذجاً لحقائق الوحي الإلهي وكلمة الله.

وهناك أمرٌ يستدعي الانتباه في هذه السلاسل من الأنبياء ورجال الله، وبخاصة في القصص القرآني الذي أطلق Horovitz على جنسه اسم: أساطير العقاب. وتأتي الأهمية هنا من أن هذا القصص تستخدم فيه شخصيات بيبليّة وأخرى من خارج العهدين القديم والجديد. وهي شخصيات تنتمي في الغالب إلى التاريخ العربي القديم. وتُستخدم القصص معاً وللغرض نفسه: إظهار العقاب السلبية لأولئك الذين يأبون الإصغاء لدعوات الهداية والوحدانية. وفي موطنين بالقرآن من المرحلتين المكيّتين الأولى والثانية، يجري التذكير بإيجاز بالعقاب الذي نزل في الزمن الغابر بشعوبٍ وقبائل ومُدن. ويجري الأمر في الموضوعين على النحو التالي: سورة 89: 6-14: ﴿ألم تر كيف فعل ربُّك بعاد. إرم ذات العماد. وثمرود الذين جابوا الصخر بالواد. وفرعون ذي الأوتاد. الذي طَغَوْا في البلاد. فأكثروا فيها الفساد. فصَبَّ عليهم ربُّك سَوَاطِ عذاب. إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾. وفي السورة رقم 53: 50-54: ﴿وأنه أهلك عاداً الأولى. وثمرودَ فما أبقى. وقومَ نوح من قبل إنهم كانوا أظْلَمَ وأطغى. والمؤتفكة أهوى. فغشَّاهما ما غَشَى﴾.

في السُور المختلفة من المرحلتين المكيّتين الثانية والثالثة (هذا التحديد مُهمٌّ على الخصوص) يجري ذِكْرُ ذنوب وآثام الأمم وما حلَّ بهم من عقابٍ بالتفصيل. وفي هذا السياق <لإرسال الرسل أو التذُر ومعاينة العُصاة> يُذَكَّر الضالُّون في

سلسلة تطول أو تقصر . وباستثناء بعض التقاطعات والاستطرادات والحالات الخاصة، تتركز حلقات تلك السلسلة في ست أو سبع حالات . ولذا فقد لا يكون بعيداً أن يكون هذا هو معنى التعبير الغامض في القرآن عن «السبع المثاني» (السبع قصص؟) في السورة 15: 87، يعني قصص العقاب: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾<sup>(1)</sup> . والقصص المقصودة هي التالية :

- (1) قصة نوح وبني قومه والذين أغرقهم وأهلكهم الطوفان
- (2) وقصة عاد مع نبيهم هود، وإبائهم الإيمان (3) وقصة ثمود مع نبيهم صالح، والذين أقدموا على قتل الناقة المباركة في عملٍ جاحد (4) وقصة لوط مع أهل المَدُنِ المؤتفكة، أي المقلوبة (سدوم وعمورة؟) (5) وقصة أهل مَدْيَن مع نبيهم شُعيب، والذي أنذرهم عبثاً بأن يوقوا الكيل والميزان ولا يظلموا الناسَ أشياءهم (6) وقصة موسى مع بني إسرائيل، وكيف نجّاهم الله من فرعون وظُلمه (7) وأخيراً قصة إبراهيم ونضاله ضدَّ عبّاد الأوثان من بني قومه . وينبغي أن نذكر هنا أنّ إيراد قصة إبراهيم مقرونٌ بتحفظٍ، إذ إنها لا تنتمي بدقة إلى حالات العقاب الإلهي الشامل للأمم المكذبة لأنبيائها؛ وهي أدنى إلى أن تكونَ مرتبطةً بقصة لوط وبني قومه . والعامل المشترك في قصص العقاب الإلهي، أنّ الأمة المعينة أو الشعب

---

(1) تُذكرُ السبعُ المثاني في معرض التمدُّح بالإنعام، أي أنها ضمن القرآن ومع القرآن مما أنعم الله به على النبي والمسلمين . ولذا فإنَّ تأويل رودي بآريت غير مرجَّح (المترجم) .

المعِين، وبسبب الإصرار على الكُفْر، يلقي مصيراً كارثياً بالإبادة في حدثٍ طبيعيٍّ مَهُول. فهلاك عاد كان من خلال عاصفةٍ مُدمِّرة، وقد استمرَّت سبعة أيام. أمّا هلاك ثمود فكان من خلال زلزالٍ أو ما يسمّيه القرآن: الصرخة. وكذلك الأمر مع أهل مَدين بالزلزال أو الصرخة. وفي حالة سدوم وعمورة بالمطر الغزير أو الرجم بالحجارة من السماء. وفي حالة قوم نوح بالطوفان طبعاً. وفي حالة فرعون بالغرق في البحر عندما كان يُلاحقُ قومَ موسى. وفي السورة 29: 40 ﴿... فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً، ومنهم من أخذته الصيحة، ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا، وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾.

### ملاحم الغضب الإلهي:

كل كوارث الإبادة، بحسب القرآن، والتي كانت بمثابة عقوباتٍ إلهيةٍ نزلت بقوم نوح ولوط وفرعون وعادٍ وثمود وأهل مَدين، هي من الماضي الغابر. والأقوام الذين نزلت بهم تلك الكوارث، إنما لقوا جزاء عدم إيمانهم بالله، فأبيدوا مع شعوبهم بالكامل. وهكذا في كل مرةٍ كانت قِلَّةٌ ممن آمنوا مع النبي تنجو، بينما تهلكُ الكثرةُ الكاثرةُ الكافرة. وبذلك فخلال الأزمنة القديمة كانت هناك أيامٌ للحساب. لكن كيف يمكنُ التآليفُ بين العقاب الإلهي الصاعق في هذه الدنيا، وما ينذر به النبي محمدٌ من اقتراب يوم القيامة والحساب بعد نهاية العالم؟ وكيف يمكن جَلْبُ البشر جميعاً لتحتمل مسؤولياتهم في اليوم



الآخر، وبين هؤلاء أقوامٌ سبق أن تلقوا لعنة الله وعذابه في الدنيا قبل آمادٍ وأحقاب؟

إنَّ هذا التناقض الحقيقيَّ أو الظاهر ، لا يمكن إزالته أو تجنُّبه بالقول إنَّ القرآن كان يتحدث في بداية الدعوة عن عقوباتٍ خاصةٍ بالأُمم في هذه الدنيا، ثم ظهرت فيما بعد فكرةُ النشور أو القيامة والحساب! الشواهد القرآنية تدلُّ على عكس ذلك. فبخلاف رأي Bell كان هناك منذ البداية في القرآن حديثٌ عن يوم القيامة والنشور والذي يعقُبُ نهايةَ العالم. ولذلك فإنَّ العقوبات الدنيوية للأُمم الفاسقة أو الجاحدة اقترنت منذ البداية في التنزيل القرآني بآيات النشور. وبذلك فإنَّ الإشارات إلى العقاب الإلهي للفَجْرة ليست متقدمةً على خبر يوم القيامة والنشور؛ بل إنها متأخرةٌ عنه بمدةٍ معتبرة. في السُور الأولى من المرحلة المكية الأولى، لا نجدُ غير ذكرٍ خفيفٍ وعامٍّ للزلزلة والعقاب على أولئك الذين عاندوا أنبياءهم. ثم تزدادُ حالاتُ ذكر الأُمم الضالَّة والعقوبات التي نزلت بها؛ وهذا في المرحلتين المكيَّتين الثانية والثالثة. وفي القسم المدني من القرآن تكادُ الكوارث النازلةُ بالأُمم أن لا تُذكرُ. ففي المدينة ما عاد القرآن ولا النبي شديدي الحماس لها. وهذا التعاقب في دراسة الأمور مهمٌ جداً. فهو يتيح لنا أن نُلقي نظرةً على الشروط والسياقات الخاصَّة والتي دفعت <القرآن> والنبيَّ إلى استعمال فكرة العقوبات أو الانتقام الإلهي من الكفرة في الدنيا، وإلى إدخالها في الخطة الإلهية للدعوة والهداية والخلاص.

إنَّ اهتمام النبي الخاصَّ بأحداث الانتقام الإلهي، محدودٌ

بحدود الإفادة المؤقتة منها في ظروف خاصة ومؤقتة عَنَتْ شيئاً له ولمحيطة الأقرب. وكما سبق أن استتجنا، وسنعود لبعض ذلك في الفصل التالي؛ فإنّ النتائج العقّدية المرتبة على القول بوحدانية الله وقدرته، ما كانت قد نضجت بعد. لكن بعد تبلور أطروحة الوحدانية الصافية في الذهن والتصرف، وحصول العداوة الشديدة بينه وبين بني قومه؛ فقد صار بديهياً أن تتشابه حالاته مع حالات الأنبياء السابقين من أمثال نوح وإبراهيم ولوط. الخ، وأن يقارن وضعه بأوضاعهم. فمثل الأنبياء السابقين وقف هو مع هذه القلة من أنصاره في وجه كثرة جاحدة ومُعادية. وما كان من الحكمة في شيء أن يتسلل اليأس إلى النفوس بسبب عدم النجاح في جلبهم إليه من طريق الدعوة. وبالاستناد إلى حالات الأنبياء السابقين مرةً أخرى، كان بوسع النبي أن يأمل بالمساعدة الإلهية، وأن يكون واثقاً من البقاء على قيد الحياة، إذا اقتضت العدالة الإلهية أن يلقى هؤلاء المصير الذي يستحقّونه! وربما بقيت هذه الفكرة في رأسه لبعض الوقت، وربما كان يتوقع حدوثها. ففي السورة رقم 41: 13 ويأجيز وحشم: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثُمُودٍ﴾. وهذا الأمر نفسه تعبّر عنه سُورَةُ أُخْرَى مِثْلَ 26: 201-209؛ 7: 97-99، وهي تقول جميعاً إنّ القُرَشِيِّينَ تجاوزوا الحدود، وإنّ الانتقام الإلهيَّ يمكن أن ينفجر فجأةً. وربما ظلَّ محمدٌ يتوقّع ذلك بالنسبة لمكة بعد الهجرة إلى المدينة: ﴿وَكَايْنٍ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلُكُنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾.

وطالما ظلَّ النبيُّ مقتنعاً بإمكان حدوث كارثةٍ طبيعيةٍ عقوبةً من الله للقرشيين؛ فإنَّ ذلك قد يكون بين أسباب تراجع فكرة القيامة في الذكر والتأكيد. لكنَّ هناك في الواقع مشاهد نشورية طويلةٌ تتخللها قصص عقاب الأمم؛ بحيث يبدو الأمران شيئاً واحداً (54: 9-42؛ 11: 25-99). ثم إنه وخلال مشاهد عقاب الأمم الجاحدة والكوارث التي تصيبها يظلُّ اليومُ الآخرُ حاضراً أيضاً. هكذا يبدو في السورة 11: 60 و99<sup>(1)</sup> حيث تصيب اللعنة عاداً وآل فرعون: ﴿وَاتَّبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ..﴾، وكذلك في سورة 41: 16 حيث يُقالُ عن عادٍ وحسابهم: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْثَرُ وَهُمْ لَا يُنْصَرُونَ﴾ (وقارن بسورة 39: 25 وما بعدها). إنَّ هذه الصِّغَ يُدَاخِلُهَا شَيْئٌ مِنَ الصَّنَاعَةِ؛ حيث يبدو في مثل هذه الحالات تصوران لا يستلزم أحدهما الآخر أو لا يستدعيه؛ فيجري الجمعُ بينهما قسراً. لكنَّ يمكنُ طبعاً أن يكونَ التَّصَوُّرُ اللاحقُ قد حاول الجمعَ بهذه الطريقة، بحيث يقال إنَّ العقابَ الدنيويَّ الأول يختصُّ بالجزاء المباشر في الدنيا، ويبقى الجزاءُ الشاملُ والآخر الذي يُصيبُ أو يتعرضُ له سائرُ البشر يوم الحساب. وهكذا يمكن فهم ما ورد في السورة رقم 17: 58: ﴿وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَاباً شَدِيداً كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُوراً﴾. على أنَّ إمكانية

(1) سورة 11: 99 (هود): ﴿.. فَاتَّبِعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ، وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ. يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمُرُودُ﴾.

«التوفيق» بين العذابين متعلقة بمدى القدرة على الجمع بين الواقع التاريخي والتصورات اللاهوتية أو الكلامية اللاحقة. إذ إن ذلك يستلزم أن نفترض أمر العقوبة في اليوم الآخر عند كل أحداث عقاب الأمم في هذه الدنيا.

## نموذج الأنبياء الأول:

لا شك أن اهتمام القرآن (والنبي) بالأنبياء السابقين لا يقتصر على اتخاذهم وأممهم مثلاً للعقاب الذي يمكن أن يُصيب الجاحدين في هذه الدنيا. فكل حيوات الأنبياء، وما لاقوه من صعوبات في دعواتهم، وما نزل بهم من مُعاناة وآلام؛ كلها أمور كانت تُهم النبي محمداً. وكلما التفت إلى سير الورعين والأتقياء والصالحين القدامى ورأى ما أصابهم من أقوامهم، كلما شعر أن الشيء نفسه يحدث له. فلكل أمة كان هناك مبعوث أو رسول أو مُنذر أو هادٍ (كذا في السورة رقم 13: 7). لكن بني قومه يعتبرونه في العادة كاذباً، ويسخرون منه، ويرفضون دعوته. وفي الآخر فإن العقاب الإلهي ينزل بتلك الأمم العاصية، وينجو النبي مما نزل بتلك الأقوام. وحتى قبائل وأقوام العربية القديمة أدخلهم القرآن في هذا التصور، لكي لا نقول إنه أعاد تأويل ذلك القصص. فكذلك هود وصالح وشعيب، وهم أنبياء عادٍ وثمود ومذنبين، نجوا مما أصاب أولئك الأقوام من عقاب إلهي (11: 58، 66، 94). وفي قصص موسى مع فرعون اتخذ بنو إسرائيل مثلاً، لأنهم كانوا قلة مؤمنة في مواجهة الكثرة الكافرة (فرعون ومن معه)؛

وبذلك فقد أدّوا الدّورَ نفسَه (أي بنو إسرائيل) مثل نوح ولوط والرجال الآخرين وأتباعهم. وفي مواجهة المشتركات في كلّ هذه الأمثلة، تتراجع الاختلافات التفصيلية العديدة.

هكذا فإنّ القرآن في تأكيده على تواريخ وشخصيات تاريخ الهداية، والتي وضعها في سلاسل في أماكن كثيرة، ما فعلَ ذلك مصادفةً. والسبب الحقيقي لهذا الصنيع يتمثل في تصور سيروية باعتبارها مثلاً شكلياً ومضمونياً استوعب فيها عنصريّن: تاريخ الهداية والخلاص، وزمنه الخاصّ، وانطلق لرؤية التاريخ الماضي كلّهُ من وجهة نظر ما كانت الدعوة، دعوته هو، تعيشه وتُعاني منه. وهذا الأسلوب الوحيد الجانب، والمتفرّد في الوقتِ نفسه، تأمّل من خلاله باعتباره رسولَ الله، حياة وعمل الأنبياء السابقين في ضوء عمله ومعاناته، ومن ضمن العملية ذاتها وفي الاتجاهين، اعتبارَ تجربته أيضاً مثلاً للتجارب السابقة. وبذلك فإنّ تلك الشخصيات في تاريخ النبوة والخلاص اتّخذت معالمَ شخصية النبي نفسه. كما أنّ خصومَ تلك الشخصيات صاروا مثل الشخصيات المكية الوثنية المُعادية له هو ولدعوته. وقد سرّت هذه العملية حتّى على تصورات أولئك الاعتقادية. فنوح على سبيل المثال - مثل النبي محمد - يقول لبني قومه (سورة 27 : 91): ﴿... وأمرْتُ أن أكونَ من المسلمين﴾ (وقارن بسورة 10 : 72). ونوح يشكو من قومه أنهم لا يؤمنون بوحدانية الله ويعبدون الأوثان: ﴿قال نوحُ ربِّ إنهم عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَاراً. وَمَكَرُوا مَكْراً كُبَّاراً. وَقَالُوا لَا تَنْزِلُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَنْزِلُنَّ وَدّاً وَلَا

سُوعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً. وهكذا فإنَّ الآلهة الوثنية العربية القديمة، تُصبحُ هي نفسها آلهة قوم نوح مما قبل الطوفان، وتوضَعُ ضمن النظام الديني الذي قاتله نوحُ النبي. وفيما يبقى أنَّ فُلْكَ نوحٍ أيضاً يخضعُ لرؤية عربيةٍ ويقرّر القرآن أنه استوى على جبلٍ عربيٍّ هو الجوديّ (سورة 11 : 44).

إنَّ النظر إلى هذا الأمر بموضوعية، يفيدُ أنَّ تاريخ الهداية جرى تبسيطُهُ ووضعُهُ في قالبٍ مُعيَّن. فبدلاً من أن يكون الماضي حافلاً بظواهر ووقائع متعددة الاتجاهات والمعاني ما عاد ممكناً من خلاله إلا أن نرى مثلاً واحداً يتعلقُ بزمان النبي محمدٍ والمشكلات التي كان يُعانيها. أمّا الشخصياتُ فصارت تكراراً لا تنوعٍ فيه، وتصبُّ في مصبٍّ واحد، والتاريخ يكرر نفسه. لكنَّ بالنسبة للمؤرّخ المهتمَّ بتاريخ النبي محمدٍ ودعوته؛ فإنَّ هذه الحقيقة أو الطريقة تُصبحُ مفيدةً جداً في التعرف على ما كان يحصلُ للنبي العربي مع بني قومه. فعندما يقول الثموديون لنبيّهم صالح (سورة 11 : 62): ﴿قالوا يا صالحُ قد كنتَ فينا مرْجُواً قبل هذا...﴾، يعني أنهم كانوا يعلّقون عليه آمالاً؛ فإننا نستطيعُ أن نفهمُ أنَّ تلك كانت نظرة المكيين للنبي محمدٍ قبل بعثته. وعندما في السورة رقم 7 : 88 يهددُ وُجْهَاءُ مَدِينِ (المَلَأُ) نبيّهم شُعيباً بأنهم سيُطردونه هو وَمَنْ آمَنَ معه (وقارن بسورة 14 : 13): ﴿قال المَلَأُ الذين استكبروا من قومه لُتُخرجَنَّك يا شُعيبُ والذين آمَنوا مَعَكَ مِنْ قَريَّتِنَا أو لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا...﴾؛ فإننا يمكنُ أن نتوقَّع أن القرشيين هَدَدُوا النبيَّ محمداً بالإخراج. وعندما نقرأ أخيراً ما قاله المَلَأُ من قوم نوحٍ

لنبيهم (سورة 11 : 27) : ﴿... وما نراك اتبعك إلا الذين هم  
أراذلنا بادي الرأي...﴾ ؛ نستطيع أن نتوقع أن هذا الرأي كان  
هو رأي كبار قريش في محمد والذين اتبعوا دعوته . وسوف  
نرى فيما يأتي أمثلة عديدة عن الرجال الصالحين من الأمم  
السابقة ، والذين يمكن تفسير مواقفهم وأقوالهم والآراء فيهم من  
جانب خصومهم ؛ كل ذلك ؛ بمثابة تاريخ حاضر لما كان يجري  
بين النبي محمد والقرشيين بمكة .



## كفر أهل مكّة





## الشِّركُ بالله:

يطلب القرآن من النبي (سورة 26: 214) أن يُنذر عشيرته الأقربين. ولذا فالذي يمكن المصير إليه أنّ النبيّ في بداية دعوته إنّما توجّه إلى أشخاص من أسرته وأقاربه وعشيرته. ومما يدلّ على ذلك أنّ زوجته خديجة كانت أول مَنْ أعتنق الإسلام، وأنّ علياً ابن عمّ النبيّ، ومولاه ومتبناه زيد بن حارثة، كانا بين أول مَنْ آمن بنبوته من الذكور. وقد لا يكون مفيداً ولا مُثمراً هنا متابعة السؤال عن المدة التي قضاها النبي في هذه المرحلة، أي في نطاق دعوة أقاربه ومعارفه وحدهم، ومتى انطلق إلى الدوائر الأوسع. إنّما المعقول والمعروف أنه كان لا بد أن يشعر بالحاجة إلى نشر هذا الإيمان بالدعوة الجديدة، والتي اختبرها في شخصه وأقاربه وأصدقائه، من طريق الاتجاه إلى دوائر أوسع من الناس. وكان هذا هو ما حصل في النهاية. أمّا مضمون الدعوة فبقي واحداً مع الدائرة الأوسع، كما كان عليه مع الدائرة الأقرب. ولذا فإنه لا يمكن الحديث عن حدٍ فاصل أو مرحلي بين الدعوة الخاصة والدعوة العامة.

أما التغيير في الدعوة فقد جاء فيما بعد، وهو الذي ترتب عليه التغيّر في العلاقة بينه وبين مستمعيه. وكان ذلك عندما وجد النبي نفسه مدفوعاً في نطاق تطور الدعوة وتقدمها إلى التأكيد على الوحدانية، ومهاجرة الأوثان وتعدّد الآلهة التي كان بنو قومه يقولون بها. فقد جاء في رسالة لعروة بن الزبير إلى الخليفة عبد الملك بن مروان (685-705م) عن العهد السابق على الهجرة ما يلي: «إنّه لما دعا رسول الله قومه لما بعثه الله به من الهدى والنور الذي أنزل عليه، لم يبعدوا عنه أول ما دعاهم وكادوا يسمعون له حتّى ذكر طواغيتهم...»<sup>(1)</sup>. ويُضيفُ عروة أنّ المكيين تقدّموا عندها خطواتٍ في رفض دعوة النبي واضطهاد أتباعه، مما قاد إلى الهجرة الأولى، أي هجرة بعض أولئك الأتباع من المسلمين الأوائل إلى الحبشة.

والذي يبدو لي أنّ تقرير عروة بن الزبير لا يبتعد عن الواقع التاريخي بشأن سيرة النبي وتطورات دعوته. وهو يتوافقُ وما نعرفه من سُور القرآن. وفي تلك السُور فإنّ الدعوة للوحدانية الخالصة ما تزال في بداياتها ومبادئها. أمّا الجدالُ ضدّ تعدد الآلهة فيؤدّي دوراً مهماً في قصص الأنبياء وعقاب الأمم في المرحلة الثانية <والثالثة>. وكما سبق أن ذكرنا فإنّ ذلك الجدال ما دار في مرحلة الوحي الأولى، بل في الثانية في الأعمّ الأغلب. وهكذا فهو لا يمثل مرحلة البدايات، بل رحلة أخرى متأخرة ضمن تطوّر مسار الدعوة.

(1) تاريخ الطبري 1/1180، وتفسير الطبري، ط. القاهرة 1381هـ، 9/151.

وبحسب هذا التقدير؛ فإنَّ النبيَّ مع مُضيِّ الوقت، وفي خضمِّ المجادلات مع «الكفار» من بني قومه، صار واضحاً بالنسبة له أنه إلى جانب الربِّ الواحد الخالق والقادر والرحيم، لا يمكن أن تكونَ أو تقومَ آلهةٌ أخرى حتَّى لو كانت من طبيعةٍ أقلَّ تسامياً. وفي القرآن يجري اتِّهامُ غير المؤمنين دائماً بأنهم يجعلونَ لله شُرَكَاء. ويصف القرآن (والنبي) ممثلي الوثنية العربية من خصومه بأنهم «مشركون» هكذا ببساطة. >وهناك رواياتٌ تقول< إنه على الرغم من هذه الإدانة الصُّراح للوثنية وتعدد الآلهة؛ فإنه ظهر هناك تردُّدٌ تُجاه الأوثان الأكثر تعظيماً من جانب قريش: اللات والعزى ومناة. وأنه جرى التفكير في إمكان التوصل إلى «تسوية» بشأنها. وإذا جاز تصديق الرواة في هذا الشأن؛ فإنَّ النبيَّ وصف الآلهة الثلاث بأنهنَّ «الغرائق العُلَى» وأنَّ «شفاعتهنَّ لُترتجى». وهذا التصور يشبه اعتبار تلك الأوثان من «بنات الله». ويؤيد ذلك أنَّ القرآن عندما رفض الأمرَ كُلَّهُ في النهاية (سورة 53: 19 وما بعدها)، علَّلَ ذلك بأنَّ الله ليس عنده بنات، بينما يريد المكيون نسبة بنين وبناتٍ إليه (سورة 53: 22).

>وأياً تكن حقيقةُ ما حدث، وهذا إذا كان شيئٌ قد حدث بالفعل!< فإنَّ القرآن بعد أن حمل على تصوُّر «بنات الله»، واعتبر ذلك وسوساتٍ من عمل الشيطان، ما عاد مستعداً لأي تنازل، ففي السورة رقم 109 يوردُ القرآن على لسان النبي موقفاً نهائياً من الأمر: ﴿قل يا أيها الكافرون، لا أعبدُ ما تعبدون. ولا أنتم عابدون ما أعبد. ولا أنا عابدٌ ما عبدتم. ولا أنتم

عابدون ما أعبد. لكم دينكم ولي دين ﴿١١٦﴾. لقد تبلورت الوجدانية الصافية والمبرأة باعتبارها المَعْلَمَ الرئيسيَّ في الإسلام. وصار تعدد الآلهة Polytheismus - إذا جاز أن نستعير تعبير العهد الجديد - بمثابة خطيئة تُسَمُّ الروح. وهكذا جاء في السورة رقم 4: 116: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ، وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ...﴾.

### الجدال الأيديولوجي:

في جدالات القرآن (والنبي) مع المكيبين الوثنيين، تَرِدُ سلسلة من الأسباب والتعليقات، والتي تُثَبِّتُ من وجهة نظر الوجدانية، أَنَّ القول بتعدد الآلهة هو أمرٌ عبثيٌّ وغير معقول. لكن في كل الأحوال ؛ فَإِنَّ القرآن يفترض أَنَّ خصومَ النبي يقولون أيضاً بالله الخالق ورب العالمين والمُساعد والمنقذ في الأزمات (ومن أعاصير البحر بالذات). ولذا فَإِنَّ خطيئتهم تتمثل في أنهم لا يُفردون الله بالوجود المطلق والتأثير: ﴿ذلكم بأنه إذا دُعي الله وحده كفرتم، وَإِنْ يُشْرَكَ بِهِ تَوَافَوْا، فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾ (سورة 4: 12). فإِشْرَاكُ، وَشِرْكُ يعنِيَانِ ضَمَّ أَوْثَانٍ أَوْ ذَوَاتٍ (أقل قدرًا) إِلَى اللَّهِ، لَهَا تَأْثِيرٌ، وَيُمْكِنُ لِلْإِنْسَانِ أَنْ يَلْجَأَ إِلَيْهَا، وَلَيْسَ مَعْنَاهُ إِحْلَالُ إِلَهٍ أَوْ آلِهَةٍ فِي الْعِبَادَةِ مُحَلَّ اللَّهُ الْوَاحِدَ.

وفي عدة مواطن في القرآن تجري مُحاولة ضرب حُجَجِ الْمُشْرِكِينَ بِالْقَوْلِ إِنَّ الْإِجْمَاعَ عَلَى الْاعْتِرَافِ بِالْإِلَهِ أَعْلَى يَضَعُ الْأُمُورَ فِي نَصَابِهَا. أَمَّا تَصَوُّرُ وَجُودِ آلِهَةٍ أُخْرَى تُشَارِكُهُ فِي

المُلْك؛ فَإِنَّ ذَلِكَ يعني الفوضى في الكون (قارن بسورة 21: 22؛ 23: 91). وإنه لأمرٌ جنونيٌّ تصوّر أن يكونَ لخالق السماوات والأرض أندادٌ من ضمن مخلوقاته (سورة 27: 59-64؛ 41: 9 - 12). بيد أن الذين يصرُّون رغم ذلك على القول بالتعدد فإنهم لا يستطيعون جَلَبَ دليلٍ على ذلك (سورة 27: 64. وقارن بسورة 10-66). والأمر هنا كما في حالة إرادة إشراك العبيد أو عبيدكم فيما رزقكم الله واعتبارهم مساوين لكم في القيمة، ومشاركين لكم في التملك (سورة 30: 28. وقارن بالسورة 16: 71)؛ فكذلك الزعم بأن هناك آلهةً إلى جانب الله، وأنهم يشاركونه في سلطته. ويشير القرآن دائماً ويكرر الإشارة إلى ضعف الذين واللواتي يُرادُ إشراكُهُم مع الله، ويريد المشركون أن يعبدوهم. فهم لا يستطيعون الاستجابة للذين يطلبون منهم المساعدة، كما أنهم لا يضرُّون ولا ينفعون. وهم لا يستطيعون أن يخلقوا شيئاً بل هم أنفُسُهُم مخلوقون، ولا يملكون قوةً أو سلطةً على الحياة والموت والبعث (سورة 25: 3). وهم أيضاً ليسوا في موقفٍ يسمح لهم بأن يرزُقُوا الناس: ﴿قال هل يسمعونكم إذ تدعون. أو ينفعونكم أو يضرون. قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون. قال أفرأيت ما كنتم تعبدون. أنتم وآباؤكم الأقدمون. فإنهم عدوٌ لي إلا ربَّ العالمين. الذي خلقني فهو يهدين. والذي هو يطعمني ويسقين.﴾ (سورة 26: 72 وما بعدها؛ وسورة 29: 17). هكذا بحسب القرآن تحدث إبراهيم. وعلى لسان أبي الأنبياء يجري هنا، وفي أماكن أخرى الدفاع عن الوحدانية الخالصة.

وبخلاف حقيقة الله البديهية والثابتة؛ فإنَّ القرآن يصفُ  
الأوثان أو الآلهة الأخرى أحياناً بأنها لا شيء: باطل (سورة  
22: 62؛ 31: 30) أو أنها مجرد أسماء (53: 23؛ 12: 40؛  
7: 71). لكنَّ بشكلٍ عام هناك اعترافٌ من نوعٍ ما بأنَّ لتلك  
الأوثان المعبودة وجوداً. بيد أنَّ الذين يقدِّسونهم يرفعونهم إلى  
مرتبة الآلهة ويجاوزون بهم قدرهم إذ يعطونهم ما ليس لهم.  
وبسبب المعالجات المختلفة لوجود الأوثان وأوضاعها والنظرة  
إليها من جانب عبَّادها، ما عاد من الممكن الوصول إلى تصوُّرٍ  
مُعَيَّن بشأنها لدى النبي والمستمعين إليه. ففي إحدى المرات  
يجري اعتبارهم بمثابة الملائكة، أو الشياطين، ثم أحياناً أخرى  
يُسَمَّونَ جنّاً بشكلٍ عام. أو أنهم موجودات غامضة الطبيعة،  
لكنها تملكُ شفاعَةً لدى الله في ادِّعائهم وهو أمرٌ غير صحيح.  
وفي حالة اعتبار الأوثان هذه ملائكة؛ فإنهم أعطوا أسماء مؤنَّثة  
(سورة 53: 27)؛ وقيل إنَّهنَّ بمثابة بناتٍ لله. وبشكلٍ عام  
يمكن القول إنَّ اعتقادات الجاهليين في الأوثان أنها تمثِّلُ  
موجوداتٍ من الجنِّ أو الملائكة أو الشياطين، وليست مجرد  
تصوراتٍ خيالية.

إنَّ هذه الأرواح أو الجنَّ التي تجسَّدت في أوثان  
المشركين، تُعرَضُ في القرآن في مشاهد نشورية مع أولئك  
الذين آمنوا بها وبقدِّراتها، وتؤخَّذُ للحساب (= مُحضَّرون،  
سورة 36: 75). فمن جهة هم يؤدِّون شهادةً ضدَّ الوثنيين الذين  
عبدوهم، وأولئك العبَّاد لا يُجيبون (سورة 81: 52؛ سورة 28:  
64)، أو يُقالُ عنهم: ﴿يَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِيَ قَالُوا آذْنَاكَ مَا

مَنَّا مِنْ شَهِيدٍ. وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ وَظَنُّوا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ ﴿(سورة 41: 47-48). وَتَارَةً أُخْرَى تَقُولُ الْاَوْتَانُ اِنَّهَا مَا اَفَادَتْ شَيْئاً مِنْ تَعْظِيمِ الْوَثْنِيِّينَ لَهَا (سورة 10: 29؛ 46: 6؛ 35: 14)، وَأَنَّ عِبَادَهَا لَمْ يَصُدُّقُوا وَلَا اهْتَدَوْا: ﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا مِنْ دُونِكَ فَأَلْقُوا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ. وَأَلْقُوا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ (سورة النحل 16: 85-87)؛ وَأَخِيرًا: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَائُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَائُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِلَّا نَا تَعْبُدُونَ. فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِنَّ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لِغَافِلِينَ﴾ (سورة 10: 27-29).

### محنة المؤمنين:

يبدو الجدال بين النبيِّ والوثنيين المكيين كأنما هو من جانبٍ واحدٍ. فالضغط المستمرُّ من جانب النبيِّ (والقرآن) على «المشركين» للتنازل عن تلك الآلهة، والإيمان بالله الواحد وحسب؛ يبدو أنه ما كان له ردُّ فعلٍ من جانبهم - استناداً إلى ما يذكره القرآن - باستثناء القول إنهم يريدون أن يبقوا أمناءً للتقليد الذي توارثوه عن آبائهم! والقرآن يقول لهم على لسان النبي: ﴿قُلْ أَوْ لَوْ جِئْتَكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ (سورة 43: 24). لكنَّ ما بدا أنَّ ذلك ترك أثراً فيهم أو عليهم. وقد كانوا يجيبون ساخرين، إنه لو أراد الله أن لا يعبدوا سواه أو يقدِّسوا سواه، لما استطاعوا هم ولا



﴿وقال الذين كفروا لُنُخرجنَّكم من أرضنا أو لتعودنَّ في ملتنا...﴾. وفي محادثة ثنائية تجري في الجحيم بين المستكبرين والمستضعفين (سورة 40: 47؛ وسورة 14: 21) يعترف المستضعفون أنهم اتبعوا رؤساءهم ووجهاءهم فأدخلوهم معهم إلى جهنم. وفي السورة رقم 34: 31-33 مشهد متصور يجري يوم القيامة بين الطرفين أيضاً، وهذا نصه: ﴿... ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنتم لكنا مؤمنين. قال الذين استكبروا للذين استضعفوا نحن صددناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين. وقال الذين استضعفوا بل مكر الليل والنهار إذ تأمرونا أن نكفر بالله ونجعل له أنداداً...﴾. إن هذا الصيغ كلها تظهر بوضوح أن الضعفاء اقتصادياً واجتماعياً بين أتباع النبي محمد، ما كانوا يستطيعون الصمود دائماً في وجه الضغوط المسلطة عليهم من الفئات المسيطرة بمدينة مكة.

أما المؤمنون من ذوي المقام <في قريش> مثل الخليفتين اللاحقين أبي بكر وعمر؛ فإن معاناتهم من «الفتنة» كانت أقل بطبيعة الحال. وهذا صحيح بالنسبة للنبي نفسه أيضاً. لقد سخرُوا منه بالطبع وسمَّوه كذاباً، وهذَّوه <بالقتل> مرة على الأقل (سورة 8: 30)، وأزعجوه بسُّبُل شتى، لكنهم لم يعتدوا عليه جسدياً، وما تعرض بالطبع للتعذيب. في السورة رقم 11: 91 يتهدَّد أهل مَدْيَنَ نبيُّهم شُعيباً بالرجم بالحجارة (هل يعني ذلك مهاجمته لإرغامه على ترك المدينة؟). بيد أن الذي حال

آبَاؤُهُمْ أَنْ يَفْعَلُوا شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ (سورة 16 : 35 ؛ وسورة 6 : 148).

لكن كان من سوء حظ النبي والمؤمنين، أَنَّ الأمر لم يبق في نطاق الكلام الجدالي المجرّد. ففي التقرير الذي أرسله عروة بن الزبير للخليفة الأموي عبد الملك، والذي أوردنا قسماً منه من قبل؛ هناك ذِكرٌ للامتحان أو المحنة التي أصابت النبي والمؤمنين به من جانب الوثنيين المكيين، وهي المحنة التي دفعت بعض المُقبلين على الإسلام إلى تركه. وهناك تقارير في سيرة ابن هشام (ابن إسحاق) والطبري وابن سعد تُردُّ فيها تفاصيل عن المعاناة والعذاب الذي نزل بأتباع النبي من الكُفّار. ولا نحتاج إلى أن نقبل كلّ ما تذكره المرويات. لكن التطورات السلبية ذاتها ثابتة لا يتطرق إليها الشك.

كان على أتباع النبي، والذين كانوا بينهم من الفئات الدنيا من المجتمع بالذات، أن يمرّوا بأوقات وظروف صعبة. ونستطيع أن نُحسّ ذلك بشكلٍ غير مباشرٍ من القرآن. ففي آياتٍ عن أحوال الأنبياء السابقين وأتباعهم، مع أقوامهم، هناك إشاراتٌ إلى الضغوط الاجتماعية الشديدة التي كان المؤمنون يتعرضون لها. ففي السورة 11 : 27، يُعيّر خصوم نوح نبيّهم بأنه ما اتّبعه منهم إلّا «الأراذل». وفي الآيات 28-30 من السورة ذاتها يطلبُ هؤلاء من نوح (= محمد) أن يطردهم من صحبته، دون أن يُبدّي النبي استعداداً للقيام بذلك طبعاً. في قصّة صالح مع قومه بمدين، يعمد الملأ المتكبرون إلى مهاجمة البسطاء من المؤمنين المظلومين (سورة 7 : 75) ويخاطبون صالحاً قائلين:

دون ذلك وجود «الرھط» من عشيرته. والمؤمنين به. وربما سمع النبي من قريش الشيء نفسه. وقد تمتعت عشيرته (?) باحترام معين، حال دون أن يعتدي عليه القرشيون جسدياً.

بيد أن ذلك لا يعني أنه لم يكن مصدوماً من المقاومة الشرسة، والموقف العدائي من جانب بني قومه. إذ إن ذلك الموقف كان يتهدد عمله الرسالي كُله مثل <النبي> نوح من قبله، كان محتاجاً للدعم الإلهي، والتعزية الربانية، لكي يستوعب ويتجاوز واقع عدم الاستجابة لدعوته: ﴿وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون﴾ (سورة 11: 36. وقارن بسورة 6: 33-35؛ وسورة 10: 65). وفي ساعات الضيق والضعف واليأس، ربما تسأل إلى البعض منهم الإحساس بأنهم كانوا مخطئين أو واهمين. وبهذه الطريقة يمكن فهم الآية في آخر سورة 12، في نظرة إلى الدعوات النبوية السابقة ومصاعبها: ﴿حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا (ويبدو لي أن قراءة: كذبوا، هي الأفضل هنا) جاءهم نصرنا فنجي من نشاء ولا يرد بأسنا عن القوم المجرمين﴾ (سورة 12: 110).

### دعوة الهدى والقضاء والقدر:

لا شك أن النبي محمداً تألم كثيراً، لأن أكثرية أهل مكة، وبينهم ذوو النفوذ والجاه، ما أرادوا أن يعرفوا شيئاً عن الدعوة والدين الجديد. وحتى لو ذهبنا إلى أنه كان دائماً متأكداً أنه على الحق، وما تسأل إليه الشك غير مرة واحدة- إذا كان قد

فكّر بالفعل أن يُلاقي اعتقادات بني قومه في منتصف الطريق؛ فإنه من المعقول أن يكونَ رفضُ دعوته من جانب غالبية بني قومه، قد ترك فيه أثراً عميقاً . وهكذا فإنّ الحماس الذي بدأ فيه دعوته، ما لبث أن هُدا وتباطأ . فقد كانت لديه آمالٌ كبارٌ أن يجد الإيمان بالله استجابةً سريعةً، فخاب أمله حين لم يحصل ذلك . ومع الوقت (إذا صحَّ التعبير) بدأ يشكُّ في سلامة العقل الإنساني وطبيعة الإنسان . وتحت تأثير واقع الإعراض والآذان الصماء بدأت أمائرُ الأسى والإحباط تتسلَّل إلى المسيرة . ومع الوقت أيضاً تسَلَّلت إليه القناعة بأنّ تلك هي طبيعة الأشياء . بل والأكثر من ذلك؛ فإنّ عناد بني قومه، وعدم إصغائهم لكلِّ ما قاله، واستمرار ذلك لمدةٍ طويلةٍ؛ جعل من الضروري من أجل الفهم والتسوية، رَبطُهُ بالتدبير الإلهي للعالم والناس، وبتاريخ الهداية وتجاربها . وبذلك فقد ظهر النقاش للمرة الأولى في مسألة الخير والشرّ والمعنى النهائي للوجود الإنساني .

وبالنظر للواقع التاريخي، ولترتيب الوحي في المصحف؛ وهو ترتيبٌ غير تاريخي ولا منظمٌ بحسب النزول؛ فإنه من الطبيعي أن يكونَ صعباً علينا تتبُّع مراحل التطور التي أشرنا إليها من خلال النصّ القرآني بدقّة . ويكونُ علينا أن نُقدّر أيضاً أنّ المقاطع والسُور التي يمكن أن تُفيدنا في فهم التطور الشامل ونهايات المسائل، ما وجدت شكلها النهائيّ أو الحاضر إلّا بعد الهجرة . ذلك أنّ النبي محمداً اصطدم في المدينة أيضاً بالمقاومة الصلبة لليهودها . ولذلك فقد كانت لديه هناك أسبابٌ أيضاً لتأمل التعتُّت الإنساني، ولاتخاذ موقفٍ منه . بيد أنّ مركز

الثِقَلُ في التطور الذي نتحدث عنه تكوّن في مكة قبل الهجرة . وهذا أمرٌ حاسم . فإصرار المكّيين على مقاومة الدعوة دفع النبيّ (والقرآن) لاتخاذ موقف . ولذا فمن المنطقي أن نعرض هنا أهمّ المواطن القرآنية التي تعالج هذه المسائل كلّها . وهذه المواطن بالذات تتخذ طابعاً قَدَرِيّاً أو أنها تتضمن الميلَ لذلك .

في هذا المواطن أو ذاك ، يذكر القرآن أنَّ جهودَ النبيّ لدفع الكفّار إلى الإيمان ، لن تُثمر . ففي السورة رقم 12 : 103 : ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾ . وفي السورة رقم 21 : 45 : ﴿قل إنما أُنذركم بالوحي ولا يسمع الصُّمُّ الدُّعاء إذا ما يُنذرون﴾ . وفي أحيان كثيرة يمضي القرآن قُدماً ليربط إيمان أو عدم إيمان أولئك الناس بإرادة الله . وقد يعني ذلك تخفيفاً للمسؤولية عن النبيّ نفسه : ﴿ولو شاء الله ما أشركوا وما جعلناك عليهم حفيظاً وما أنت عليهم بوكيل﴾ (سورة 6 : 107) ؛ ﴿ولو شاء ربُّك لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (سورة 10 : 99) . وربما كان المعنى الأصلي للآية القرآنية (سورة 2 : 256) : ﴿لا إكراه في الدين﴾ أنَّ أحداً لا يستطيع إكراه أحدٍ على الإيمان بالله ، لا أنه ليس من حقِّ أحدٍ أن يُكرهَ أحداً على ذلك<sup>(1)</sup> !

ويبدو الطابعُ القَدَرِيُّ بوضوحٍ في الآيات التي نتحدث عن

---

(1) لستُ أدري كيف توصل المؤلف إلى هذا الاستنتاج الذي لا مُسَوِّغَ له ! وهو مُخالفٌ حتّى لمنطق الكاتب نفسه . فالله سبحانه ربُّ القضاء والقَدَر يقرّر من ضمن قضائه وقدره أنه لا يمكن لأحدٍ إرغام أحدٍ آخر حتّى على اعتقادٍ صحيح مثل الإيمان بالله (المترجم) .

الإضلال (من أَضَلَّ وليس ضَلَّ!). ففي السورة رقم 6: 125: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ، وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ، كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾. وفي القرآن (سورة رقم 16: 37): ﴿إِنْ تَحَرَّضْ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾. وفي السورة نفسها 16: 93: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلِتُسَأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾. والذي يبدو أَنَّ القضاء الإلهيَّ ثابتٌ منذ الأزل لهذه الجهة، ففي مشهدٍ نشوريٍّ في جحيم يوم القيامة يقرّر القرآن: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (سورة 32: 13). وقارن بآيةٍ مُشابهةٍ في السورة 11: 118 وما بعدها). وفي مواطنٍ قليلةٍ يظهر الشيطان باعتباره المُغوي للناس والقائد لهم إلى الضلال (على سبيل المثال في سورة 38: 71-85)؛ لكنّ القاعدة العامة أَنَّ الله هو الذي يُقدِّرُ هذا الأمر أو ذاك. وهو الذي يُنَجِّي الذين يمضون إلى الجنّة، ويُهْلِك الآخرين الذاهبين إلى النار. ولذا فليس غريباً في علم الكلام (= اللاهوت) في الإسلام أن تتقدم في بعض الأحيان آراء أولئك الذين ينتصرون لفكرة القضاء والقدر على توجهات أولئك الذين يقولون بحرية الاختيار الإنساني.

### الهجرة:

بذل النبيّ محمّدٌ كلّ الجهود الممكنة وغير الممكنة وخلال سنواتٍ طوال، لدفع بني قومه بمكة للإيمان

بالوحدانية. وتوصل أخيراً إلى الاقتناع بأن هؤلاء لن يؤمنوا، أو أن الله قضى وقدّر أن لا يؤمنوا. وبذلك فإنّ كفر المكين وجد في النهاية تعليلاً أيديولوجياً ولاهوتياً. وفي ضوء ذلك فإنّ النبيّ لا يحتاج إلى أن يلوم نفسه بسبب التقصير. وهكذا، وداخلياً؛ فإنّ النبيّ تجاوز حالات الشكّ واليأس والسُخط على حدّ سواء.

بيد أنّ ذلك ما أنهى تأزم الموقف، ولا غير في الظروف الواقعية. فالفريق الذي أسلم، وترك عادات بني قومه وعقائدهم، كان مضطراً للاستمرار في العيش معهم، وهم الكثرة الكاثرة. وكان على المؤمنين أن يتحمّلوا اضطهاد أولئك وإزعاجاتهم. وكان الاكثرون تأثراً بالطبع العبيد ومنّ شابههم، والذين كانوا تابعين في معيشتهم ومصائرهم للأرستقراطية المكية. وقد صمد بعض أولئك للاضطهاد والتعذيب من جانب الملأ والكبراء؛ بينما اضطّر البعض الآخر لهجران الاعتقاد الجديد <تحت وطأة الخوف على الحياة>. وقد امتلك النبيّ محمدٌ ميزة الانتماء إلى عشيرة ذات قدرٍ هي عشيرة بني هاشم. وقد التزم عمّه أبو طالب، شيخ العشيرة وقتها بحمايته، مع أنه لم يؤمن بدعوته.

بيد أنّ الضغوط التي كان المؤمنون يتعرضون لها صارت غير محتملة في حدود العام 615م. وقد دفع ذلك جماعة المؤمنين للانطلاق في هجرة إلى بلاد الحبشة المسيحية. وتذكّر السيرة النبوية أسماء 89 رجلاً و18 امرأة ممن قاموا بتلك الهجرة الأولى. وهذا عددٌ كبيرٌ إذا قورن بعدد الذين قاموا بالهجرة إلى

المدينة فيما بعد (622م)، والذين يبلغون بحسب قائمة الأسماء- السبعين عدداً. وهكذا فإنّ الذين بقوا مع النبي بمكة <بين عامي 615 و622م> كانوا قلةً ضئيلة.

وعلى الرغم من ذلك؛ فإنّ سادة مكة ظلّوا يعتبرونهم خطريين، وما سكتوا عنهم. ويبدو أنّ المسلمين وجدوا بعض الراحة عندما أسلم عمر بن الخطّاب (616م؟) الخليفة الراشديّ لاحقاً. لكنّ تلك الراحة كانت مؤقتة. وقد حاولت قريش إرغام النبيّ على التنازل من خلال المقاطعة التي فرضتها على عشيرته (616- 618م). وصحيحٌ أنّ هذه المقاطعة فشلت في تحقيق أهدافها؛ لكنّ الرسول وأتباعه ظلّوا مهدّدين في تحركاتهم وحياتهم. وبالنسبة للنبيّ شخصياً؛ فإنّ وفاتي زوجته خديجة وعمّه أبي طالب، شكلتا خسارةً مؤثّرةً <من الناحيتين العاطفية والواقعية>. ووسط هذا الواقع الحرج لجماعة المؤمنين بمكة، حاول النبيّ البحث عن مجالٍ جديدٍ لدعوته بالذهاب إلى الطائف حيث قبيلةٌ ثقيف (620م؟). لكنّ هذه الرحلة فشلت، وما استطاع النبيّ العودة إلى مكة إلّا في جوار وحماية أحد شيوخ بطنٍ آخرٍ من بطون قريش.

بدا الموقف يائساً إذن. لكنّ أملاً لاح في الأفق. فقد استطاع النبيّ ومن مكّة نفسها التواصّل مع بعض سكّان المدينة (يثرب) وكسبهم لدعوته. وخلال موسم حجّ العام 621م توصّل إلى اتفاقٍ أوليٍّ مع بعض هؤلاء، ما لبث أن صار نهائياً في العام 622م. فالْمُؤْمِنُونَ الجدد من قبيلتي المدينة الرئيسيتين (الأوس والخزرج) وقد انضموا في جماعة المسلمين، تعهدوا



بأن يؤمنوا للنبي الجوار والحماية- وهما الأمران اللذان كانا واجب بني هاشم من قبل-، وبذلك فقد تأمّن موطن هجرة واستقبال لسائر المؤمنين الباقين بمكة، وانحموا في الحقيقة من الفناء. وبعد ذلك مباشرة بدأ المكيون المسلمون يغادرون مكة إلى المدينة سراً في جماعات صغيرة. وتبعهم النبي أخيراً مُهاجراً إلى المدينة يصحبه أبو بكر الخليفة فيما بعد (أيلول- سبتمبر 622م). وهذا الحدث هو الذي عُرف واشتهر باسم الهجرة. وكثيراً ما ترجم الكاتبون عن النبي ودعوته مفرد «الهجرة» بما يعني «الهروب»! لكنّ خروج النبي وأتباعه من مكة كان هجرة بالفعل أو ما يمكن التعبير عنه بالـ Emigration بالمصطلح المعاصر، وليس هروباً أبداً. فمحمّد ما هرب من مكة مسقط رأسه، بل هو هجرها أو قرر تركها تحت وطأة الظروف. لقد قطع مع عشيرته وقبيلته، ليجد في المدينة موطناً جديداً وبيئةً جديدةً للفعالية. نعم، لقد «هاجر» النبي محمّد إلى المدينة.

## النزاع مع اليهود بالمدينة



المفتدين

## الجماعة العربية - الإسلامية بالمدينة:

لقد كان صعباً على النبيّ ولا شكّ، أن يخرج من مكة مسقط رأسه سرّاً، بصحبة أحد أتباعه أبي بكر وخادمين، مُهاجراً إلى المدينة. وهكذا فقد ترك موطنه نهائياً وراءه، وهو الموطن الذي شهد نضالاته من أجل نُصرة دعوته الجديدة سنين طويلاً، وباءت تلك الجهود بالفشل كما هو معروف. وما كان له أن يَحْزَنَ أو يلتفتَ إلى الوراق؛ بل الأحرى أن عليه أن يكون مسروراً لأنهم لم يدركوه ويُرغموه على العودة من حيث أتى. أمّا ما كان ينتظره في المدينة، فما كان من الممكن التأكّد منه أو توقُّعه. وعلى أيّ حال، فقد كان عليه واجب متابعة مهمته في محيطٍ جديدٍ وبأساليب جديدة، ولا شكّ أنه كان واعياً بصعوبة ما هو مُقْبِلٌ عليه. وأول ما يكون علينا التفكير فيه أنّ محمداً فقد حماية عشيرته، وهي بالنسبة للعربي آنذاك شرطٌ ضروريٌّ لأيّ عيشٍ إنسانيٍّ عادي.

لكن كان لا بُدَّ مما ليس منه بُدّ؛ إذ ما كان له خيارٌ آخر

إلا البدء من جديد أو محاولة ذلك. والواقع أنّ الظروف التي اندفع إليها ما كانت سيئة. وصل النبي على جمّله إلى المدينة في 12 ربيع الأول، الموافق لأواخر سبتمبر (أيلول) من العام 622. ومن المعروف أنّ هذا التاريخ صار فيما بعد هو العام الأول بحسب الشهور القمرية للزمان الإسلامي كلّه. وكان الناس هناك بانتظاره، وكان الاستقبالُ ودوداً وحافلاً كما توقع. وكانت كثرة من أتباعه السبعين الباقيين بمكة قد سبقته بالسفر إلى المدينة، ووجد هؤلاء مساكنَ مؤقتةً هناك. وبذلك فقد كانت الأمور الأساسية مُعدّة، وما بقيت مشكلاتٌ مستعصية. وكان ذلك بالتأكيد هو هدفُ اتفاقية العَقبة الثانية والتي انعقدت مع كبار قبيلتي الأوس والخزرج لتأمين الحماية للنبي، ولأتباعه، والتعهد برعاية شؤونهم في موطن هجرتهم. والذي يبدو أنّ أكثرية سكّان المدينة العرب ما كانت لديهم اعتراضاتٌ على الوافدين الجُدد. وهذا أمرٌ مفهوم. فسكّانُ المدينة يشكّلون بمجموعهم - بما في ذلك المستقرّون من اليهود - متحداً سياسياً هشاً، يستطيع استيعاب تلك القلّة من المهاجرين المكيين؛ وبخاصّة أنّ القادمين الجدد لا يمثّون بِصلة القرابة لأحدٍ من أهل المدينة؛ وبذلك فهم بلا أعداء. بيد أنّ العجيب أمرٌ آخر، هو السرعة التي انتشر بها الإسلام بين أهل المدينة؛ بل والسرعة التي كان قد انتشر فيها قبل وصول النبي إليها. ومن المؤكّد أنّ الدعوة إلى الإسلام بدأت قبل هجرة النبي، وفي العام 621م. إذ عندما عاد الذين عاهدوا النبيّ بعد الحج إلى بلدتهم، اصطحبوا معهم <بطلبٍ منهم إلى النبي> مصعب

ابن عُمر، وهو شابٌ أمينٌ من أصحاب محمد، ومُتَقِنٌ لتعاليم الإسلام وقراءة القرآن. وقد كسب بالفعل أعضاءً جُددًا للدين الجديد. وحتى موسم حج العام 622م ما بقي بيتٌ عربيٌّ بالمدينة إلّا ودخله الإسلام. وكان من بين المُهتدين في تلك الفترة سعد بن مُعاذ<زعيم قبيلة الأوس>، كما كان بينهم في الغالب عبد الله بن أبيّ، الذي ساء إسلامُهُ بعد ذلك، وجرى إدخالُهُ في زُمرة الشخصيات التي اتُّهمت بالنفاق. ومع ذلك فإنه لا ينبغي النظر إلى هذه الظاهرة بوصفها بديهيّة باعتبار المصائر التي انتهت إليها. فالسكان العرب بالمدينة ما كانوا ليُقبلوا على الإسلام بتلك السُرعة، لولا أنهم كانوا مهَيَّئين لذلك. والسبب العميقُ لهذا الاستعداد لقبول الإسلام، يكمنُ في وجود اليهود بالمدينة منذ أجيال. فمن خلال التماسٍ مع اليهود وعاداتهم وعقائدهم، ربما فقد المدينيون بالتدريج الثقة بأوثانهم ومعبوداتهم بالجاهلية. وربما دار في خلد الكثيرين منهم أنّ العربَ أنفُسَهُم يستحقُّون - مثل اليهود- الرسالة والرسول والدين المُوحى.

ولا شكّ أنّ هذا الأمر جاء ملائماً لتطلّعات النبيّ. فالنجاح الذي ما تحقّق له بمكة رغم سنوات العمل الدعوي الشاقّة، حصل عليه بالمدينة دون أن يُضطرّ حتّى للتدخل بنفسه. الحبُّ الذي نثرهُ على الأرض المكيّة، كان مُقدّراً له أن ينبتَ ويزدهر ويثمر في أرضٍ أخرى، هي أرضُ البلدة التي اختار الهجرة إليها. وها هو الآن يقف على رأس جماعةٍ دينية كبيرة. وقد طرح ذلك عليه مهماتٍ جديدةً تماماً. فالجماعةُ

التي ظهرت أو كانت في طريقها للظهور كانت محتاجةً لقيادةٍ سياسية. فالمهاجرون الذين جاءوا مع النبي، وسكان المدينة الذين سُموا بالأنصار، أقبل النبي على صوغ عهد مؤاخاةٍ بينهم. وبعد بُرهةٍ وجيزةٍ برزت الضرورةُ لعقد ميثاق حمايةٍ وتعاهد بين عناصر الجماعة الجديدة في وجه التهديد المكيّ بالهجوم على المدينة. وهذا الأمر اضطرَّ النبيَّ للعب دورٍ سياسي <على رأس المؤمنين بدعوته>. وقد تبين من عامٍ لآخر، أنَّ الرجل كان قادراً على تحمُّل تلك الأعباء، والسيطرة على المصاعب، والنهوض للتحديات. وقد كان من ضمن ذلك قيامه بأمور الغزو والصراع الحربي تنظيمياً أو قيادةً؛ وهي شؤونٌ لا يبدو أنه كان شخصياً راغباً فيها.

### الاتصال باليهود:

كانت المشكلات التي واجهت النبي في <عامه الأول بالمدينة>، والناجمة عن إقبال أكثرية سكانها العرب على الإسلام، من طبيعةٍ إداريةٍ وتنظيمية. وما تناولت تلك المشكلات شيئاً مهماً في جوهر الدعوة. أمّا المشكلة <الدينية> الحقيقية فتمثَّلت باللقاء الذي كان لا بد أن يتمَّ مع يهود المدينة. فقد كانت تلك المرة الأولى، منذ بداية الدعوة بمكة، والتي يُواجه فيها أناساً ليسوا من الوثنيين المشركين العرب؛ بل هم يملكون ديناً قديماً، يعتبره هو نفسه ديانةً وحيً ونبوةً. وقد انتظر هذه المقابلة ولا شكَّ بتحفُّزٍ شديد. فمن جهة، لا بد أنه وصل إلى علمه أنَّ هؤلاء اليهود بالمدينة، لا يريدون أن

يسمعوا أو يعرفوا شيئاً عن النبي الجديد ودعوته. >ولا نحتاج إلى التأكيد هنا> أن الذين حضروا بيعتي العقبة ما كان بينهم يهوديٌّ واحدٌ بالطبع. ثم إنَّ دعوة مصعب بن عُمير >قبل مجيء النبي<، انحصرت بأهل المدينة من العرب >الذين كانوا مشركين آنذاك<. ومن جهةٍ أخرى لا شكَّ أنَّ النبيَّ كان يرغب بشدةٍ أن يعترف به اليهود بشكلٍ من الأشكال. فقد كان مقتنعاً منذ البداية، أنَّ الدين الذي جاء به، متطابقٌ في مبادئه ووحيه مع الدين اليهودي. وما عاد الأمر يحتاج إلّا إلى اعترافٍ من الجهة الأخرى.

بيد أنَّ تلك الرغبة ما لقيت استجابةً من طرف يهود المدينة. فقد استمرت الكثرة الساحقة من اليهود رافضةً لدعوته حتّى بعد أن تواصلَ معهم مباشرةً. وما آمن بدعوته إلّا أفرادٌ منهم، من بينهم عبد الله بن سلام، والذي أضفيت عليه من بعد أمجادٍ كبيرةً باعتباره المثل للمهتدين الجُدد. وعن ذلك تتحدث ولا شكَّ الآية رقم 199 في السورة رقم 3: ﴿وإنَّ من أهل الكتاب لَمَن يَؤْمِنُ بِاللّهِ وما أنزل إليكم، وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون بآياتِ الله ثمناً قليلاً أولئك لهم أجرُهُم عند ربِّهم إنَّ الله سريعُ الحساب﴾. وهكذا فإنَّ الذين أقبلوا على الإسلام من يهود المدينة كانوا الاستثناء الذي يُثبتُ القاعدة. ذلك أنَّ يهود المدينة واجهوا النبيَّ ودعوته بتحفظ شديد.

على أنَّ النبيَّ محمداً ما فقد الأمل فيهم. فقد حسب دائماً أنه بالإمكان التوصلُ إلى تسويةٍ معهم أو حيادٍ إيجابي. وقد



استمرّ هذا الموقف المتأرجح حتى العام 624م، أي بعد عام على وصوله إلى المدينة. فخلال هذه المرحلة ظلّ النبي يؤكّد على التلاقي والتماثل مع الدين اليهودي. ويعتبر أنّ الإسلام في معالمه الرئيسية مُتطابقٌ مع اليهودية، من خلال عرض التشابهات، والتأكيد عليها في مجال الشعائر على الخصوص. بيد أنّ مواطن التماثل أو المُشابهة معروضٌ بعضها في الحقة المكية أيضاً <وقبل لقاء يهود المدينة>. وقد وجّه النبي أنظاره حتى بمكة باتجاه اليهودية، وكسب اليهود.

<ومن ضمن تلك المشابهات> صلاة الجمعة التي أُقيمت بالمدينة لأول مرة من جانب المسلمين قبل مجيء النبي إليها، وقد كان المقصودُ بها أن تُماثلَ السبتَ عند اليهود. أما النبي محمد فيُروى أنه أقام صلاة الجمعة عشية وصوله إلى المدينة. لكنّ النموذج اليهودي ما أخذ هكذا ببساطة. فالصلاة المتميّزة هذه تتمّ يوم الجمعة وليس السبت. ثم إنّ «الراحة ومنع العمل» يقتصران على وقت إقامة الصلاة، ولا يمتدّان على مدى اليوم كلّهُ (وقارن بالسورة رقم 62: 9 وما بعدها). فقد أراد النبي أن يتزاملَ مع الدين اليهودي لا أن يذوبَ فيه. وفي الاتجاه الآخر ما كان للنبي أن يطمحَ بأن يترك اليهود دينهم ويعتقوا الإسلام. بل كان المطلوب أن يدعوا الإسلام وشأنه، وأن يعترفوا بمحمد باعتباره نبياً للعرب، كما كان هو على استعدادٍ للاعتراف باليهودية باعتبارها ديانةً موحاة. فالآية التي تتحدث عن «الصلاة الوسطى» (سورة 2: 238)، والتي رفعت عدد الصلوات إلى ثلاثٍ إذ ذاك، ينبغي تفسيرها بأنها صلاة الظهر، لأنها تقع بين

صلاتي الفجر والعشاء، وهو عددُ الصلوات اليهودية في اليوم<sup>(1)</sup>. ومن ضمن تقصُّد التشابه مع اليهودية، وإن لم يكن ذلك مؤكِّداً، التوجُّه في الصلاة إلى بيت المقدس أول الأمر. وقد استمرَّ ذلك لفترة ليست بالوجيزة. وأخيراً قد يكون من المُشابهات صومُ يوم عاشوراء (العاشر من محرم). وفي ذلك إنما كان النبيُّ يتقصَّد اتِّباعَ نموذجٍ يهوديٍّ يتعلق بيوم الغفران؛ في اليوم العاشر من شهر تِشْرِي. والتساؤل عما إذا كان العاشرُ من المحرمِّ صار يومَ صيامٍ بعد أخذ التقليد اليهودي بالاعتبار مباشرة أو أنه تمَّ بعد ذلك، لا معنى له هنا.

### الخبيبة والرفض:

لا أحسُّ أنَّ النبيَّ محمداً كان يتوقَّع أن يُسارع اليهودُ إلى الاعتراف بصحة نبوته بسبب سعيه للتشابه معهم في الشعائر والعبادات. ثم إنَّ قولَهُ بصوم يوم عاشوراء أو بالصلاة الوسطى، ما جاء نتيجةً تكتيكاتٍ تقاربيةٍ مع اليهود، بقدر ما كان اقتناعاً من جانبه أنَّ الرسالتين ذات منبع واحد. ذلك أنَّ مقولةَ وحدة الوحي والدين كانت لديه من العُمق والثبات، بحيث ما كان يتصور - للاستقامة الأخلاقية التي كان يتمتع بها- أنَّ أحداً يمكن أن يفكِّر تفكيراً مختلفاً. ولذا فقد كان طلبُ

(1) هذا تفسيرٌ بعيد للآية لا يُساعد عليه شيء في السياق، ولا في أسباب النزول. والأقرب أن تكون الصلاة الوسطى هي صلاةُ العصر، كما يقول المفسِّرون، لأنها واقعةٌ بالوسط بين الصبح والظهر من جهة، والمغرب والعشاء، من جهةٍ ثانية (المترجم).

القرآن من اليهود أن يعتبروا دعوة الإسلام تصديقاً للوحي المنزّل عليهم، أمراً في منتهى الجدية (سورة 2: 40 وما بعدها). وقد أمر القرآن النبي وأصحابه في جدالهم مع أهل الكتاب أن يسلكوا أفضل السبل في البراهين والأسلوب: ﴿ولا تُجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون﴾ (سورة 29: 46).

وعندما لاحظ النبي في النهاية، أنّ كلّ أساليب التقارب والمُحاسنة ما أفادت شيئاً استولى عليه إحساس قويّ بخيبة الأمل. بيد أنه ظلّ متأكّداً من رسالته. فكلّ تلك المعارف التي أنزلت عليه وحيّاً عبر أكثر من عقدٍ من الزمان، لا يمكن أن يتطرق إليها الشكّ. ولذا فإنّ اليهود هم المخطئون. بيد أنّ إنكارهم لصحة الوحي وحقائقه أمرٌ يصعبُ فهمه، ويصعبُ فهم دوافعهم من وراء ذلك: ﴿وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحقّ مصدّقاً لما معهم...﴾ (سورة 2: 91). ﴿... وإنّ فريقاً منهم ليكتمون الحقّ وهم يعلمون﴾ (سورة 2: 146). ﴿ولمّا جاءهم كتابٌ من عند الله مصدّقٌ لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلمّا جاءهم بما عرفوا كفروا به فلعنّ الله على الكافرين﴾ (سورة 2: 89). وما ذلك إلاّ لأنه غلب عليهم الكِبَرُ والحَسَدُ، بحيث ما كان بوسعهم الاعتراف بأنّ أحداً من خارج جماعتهم يمكن أن يصطفىّه الله ويُنعم عليه بالوحي (سورة 2: 90، 105؛ 3: 73 وما بعدها).

بسبب هذه النقائص في شخصيتهم وأخلاقهم جوزوا بالذَّل في هذه الدنيا وعوقبوا بالبؤس (سورة 2: 61؛ وسورة 3: 112؛ وسورة 7: 152. وقارن بسورة 2: 85؛ وسورة 5: 41). ويشير القرآن مرتين إلى قصّة مَسْخِ اليهود قِرْدَةً وخنازير بسبب معاصيهم (سورة 5: 60؛ وسورة 7: 166). وفي السورة رقم 62: 5 يُوصَفُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ أَي كُلفُوا بِهَا وما أطاعوا أَحْكَامَهَا بأنهم مثل الحمار الذي يحملُ أسفاراً. وما استُنفذ الجِدَالُ مع اليهود بالهجوم عليهم في القرآن. بل إِنَّ النَّبِيَّ أعاد التفكير في الموقف من منظورٍ جديد. وكانت النتيجةُ تغيير الاتجاه بطرائق ما تزال مؤثِّرةً حتى اليوم. فقد خسرت اليهودية المعاصرةُ للنبيِّ، واليهودية بشكلٍ عام، جزءاً من قيمتها التي كانت لها في نظر أهل الدعوة الجديدة قبل الهجرة، وإلى ما بعد عام من الهجرة. وبسبب ذلك تقدم الطابع العربي الخاصّ للدعوة المحمدية خطواتٍ إلى الأمام. وظهر ذلك حتّى من الناحية المظهرية الخارجية، بتوجُّه المسلمين في صلواتهم إلى الكعبة بمكة. وبذلك حلَّت الكعبة -وكانت قد تحولت في الجاهلية إلى معبدٍ وثني- وأعيدَ الآن استيعابُها ضمن التقليد التوحيدي الإسلامي لكلِّ العصور- محلَّ الأماكن المقدَّسة في بيت المقدس، المركز الروحي لليهودية. وفي السورة 2: 142-150 هناك تقريرٌ قرآنيٌّ مفصَّلٌ عن هذا التغيير والتوجُّه إلى كعبة مَكَّة (القبلة). وهناك لا تُذَكَّرُ الْقُدُسُ وَأَنَّ الْقِبْلَةَ في الصلاة كانت إليها، وجرى التحوُّلُ عنها. كما لا يُذَكَّرُ صَوْمُ يَوْمِ عَاشُورَاءَ. لكنَّ المَرَجَّحُ أَنَّ ما يذكره القرآن عن ﴿الْقِبْلَةِ﴾ التي

وبسبب خيبة الأمل تلك، وأن اليهود ما كان من الممكن كَسْبُهُمْ إلى جانب الدعوة الجديدة، وردت في القرآن ملاحظات لادعة بشأن إصرارهم على الجهل، وضالّة قِيَمِهِمُ الأخلاقية. وجرى ذلك أحياناً من خلال استعراض تجاربهم مع أنبيائهم وقصص العهد القديم. فاليهود - بالاستناد إلى تاريخ الهداية السابق، والذي يُساق فيه الحديث إلى بني إسرائيل - لديهم قلوب قاسية، بل هي أشدّ قسوة من الحجارة (سورة 2: 74؛ وسورة 5: 13؛ وسورة 57: 16). بل إنهم يقولون عن أنفسهم إنّ قلوبهم غُلْفٌ أي مقفلة (سورة 2: 88؛ وسورة 4: 155). وهم قد خالفوا أو نقضوا العهد الذي عقده مع الله (سورة 4: 155؛ وسورة 5: 13). وهم الذين قتلوا أنبياءهم من قبل (سورة 2: 61، 91؛ وسورة 3: 21، 112، 181؛ وسورة 4: 155؛ وسورة 5: 70). وهم يميلون إلى تحريف الكلام؛ وبذلك فإنهم يشوّهون كلامَ الله (سورة 4: 46؛ وسورة 5: 13، 41؛ وسورة 2: 75؛ وسورة 3: 78). ثم إنهم ينقضون العهد ويخونون (سورة 2: 100؛ وسورة 5: 13)، ومنهم سمّاعون للكذب (سورة 5: 41 وما بعدها). وهم يأكلون الربا مع أنه محرّم عليهم في دينهم (سورة 4: 161)، ويقتاتون مما لا يمتلكون أو ما هو محرّم عليهم (سورة 5: 42، 62 وما بعدها)، ويخدعون الناس عن أموالهم (سورة 4: 161؛ وسورة 9: 34). وهم يدّعون أنّهم ناجون بعد الموت، لكنهم شديداً التشبّث بالدنيا ولذائذها، ويودّ الواحد منهم لو يعيش ألف عام (سورة 2: 94-96. وقارن 62: 6-8). ويشير القرآن إلى أنه

كُنْتَ عَلَيْهَا﴾ (سورة 2: 143)، وما يقوله ﴿السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها..﴾ (سورة 2: 142) المقصود بها في الحالتين الاتجاه الأول إلى بيت المقدس. والذي يبدو أنه مضى على المسلمين زمنٌ بعد الإعراض عن القدس ما كان الاتجاه في الصلاة محدداً كما تُشير لذلك بداية الآية رقم 144 من سورة البقرة رقم 2: ﴿ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم﴾. إلى أن أمر المسلمون بالتوجه إلى مكة. والنتيجة النهائية واضحة: أن التوجه إلى الكعبة بمكة، والذي كان النبي يُفضله ﴿قبلة ترضاها﴾ يجب التمسك به (آية 144، 149 وما بعدها)؛ وفي مخالفة واعية لأهل الكتاب.

وكذلك انتهى الأمر مع صوم يوم عاشوراء والذي كان من شعائر اليهود، إذ ما أمكن التمسك به. والحقيقة أنه ما جرى التخلي عنه كلياً كما حدث مع ترك التوجه في الصلاة إلى بيت المقدس، بل ظلَّ عبادة نافلة وإضافية بعد فرض صوم شهر رمضان عام 624م. ثم إنَّ التخلي عن صوم يوم واحدٍ لصالح صوم شهرٍ كاملٍ، ما تمَّ مرةً واحدةً إذا كان ما يقوله غويتاين Goitein صحيحاً<sup>(1)</sup>، بل مرَّ بمرحلة تطوُّرٍ مؤقتٍ. لكن في السياق الذي نبحثه فإنَّ ذلك ليس له معنى كبير. على أنَّ النتيجة النهائية كانت كما في حالة التحول في الصلاة عن بيت المقدس إلى مكة: لقد جرى التخلي عن شعيرة كانت مأخوذةً

عن اليهودية<sup>(1)</sup>، إلى توجّهاتٍ عربية- إسلاميةٍ خاصّة، مُضادةٌ لما كان عليه الأمرُ من قبل.

### قصة إبراهيم:

احتاج التحول عن القدس، المدينة المقدّسة لدى اليهود، إلى مقدّس العرب القدّامى، إلى تعليلٍ وتسويغ، حتّى لا يُساء فهمُ المسألة باعتبارها عودةً إلى التقاليد العربية الوثنية. ولهذا الهدف صار القرآنُ إلى تركيبٍ تاريخيٍّ مهم، يمكنُ وصفهُ بعبارةٍ واحدةٍ أنه أسطورة أو قصة إبراهيم. ويتعلّق ذلك بوقائع لن يستطيع المسلمون أن يتفقوا حولها مع غير المسلمين على مدى الزمان. فبحسب فهم المسلمين وإيمانهم؛ فإنّ ما يذكرهُ القرآن عن علاقة إبراهيم بمكة ليس أسطورة بل هو واقعة تاريخية ثابتة. وعلى الجانب الآخر، يرى (المسيحيون) بحسب أبحاث المستشرق الهولندي سنوك هورغرونييه Snouck Hurgronje أنّ إبراهيم بوصفه شخصيةً تاريخيةً، ما كانت له علاقةٌ أبداً بالكعبة والشعائر المرتبطة بها. ولذا فإنّ التقاليد القرآنية عن ذلك هي بمثابة الأيديولوجيا، ولا يمكن اعتبارها بوصفها حقيقةً إلّا بشكلٍ ذاتي. وباختصار، نجد أنّ في ذلك

---

(1) كان الظاهر للعيان غلبة المسيحية والمسيحيين على القدس، وليس اليهود. وما كان النبي قد اختلف معهم. لذا فالراجع أنه لا علاقة لذلك التحول بالموقف من أهل الكتاب سواء أكانوا يهوداً أو مسيحيين بل للأمر علاقةٌ بالإبراهيمية وإبراهيم، كما سيذكر المؤلف فيما بعد (المترجم).

مشكلة كبيرة لا بد من التعرّض لها، إذ إنّ أحداً لا يستطيع القول إنها لا تتصل بالموضوع الذي تجري دراسته هنا.

تردّ التقارير القرآنية عن الموضوع الإبراهيمي في علاقته بمكة في ثلاث سُور (السورة 2: 125-129، و22، و26-29؛ و3: 95-97؛ و14: 35-41). ويمكن عرض المسألة على النحو التالي. لقد دعا إبراهيم ربّه أن يجعل من مكة حرماً قُدسياً، لكي يجد أعقابهُ في المستقبل سكناً آمناً في هذا الوادي غير ذي الزرع، في ظلّ سلام الله وفضله (سورة 14: 35-41؛ وسورة 2: 125 وما بعدها. وقارن بسورة 4: 97). وعندما استجاب الله دعاءه قام إبراهيم - يعاونه ابنه إسماعيل - بوضع القواعد للبيت الحرام (الكعبة) (سورة 2: 127). وقد كلّف الله إبراهيم وابنه وأعقابهما بأن يُعدّوا البيت ويطهّروه لأولئك الذين يريدون عبادة الله وأداء فريضة الحجّ إليه (سورة 22: 26-29؛ وسورة 2: 125). ولا شكّ أنّ التطهير المقصود ذو معنى ديني وشعائري. فإبراهيم يكونُ عليه أن يُزيل نجاس الوثنية، لكي يمكن أداء شِعيّة الحجّ بالمعنى التوحيدي. ومما يبعثُ على الانتباه أنّ إبراهيم يوصفُ في القرآن مراراً بأنه «حنيف»، أي ممثّل للتوحيد الخالص، وهو يوضّعُ في مواجهة الوثنيين القائلين بتعدّد الآلهة (على سبيل المثال في سورة 2: 135). وهو يوصفُ أيضاً بأنه «مسلم» (خاضع لله). هذه وقائع النصّ، فكيف يمكن تكييفهُ من الناحية التاريخية.

يرى سنوك هورغرونيه أنّ النبيّ محمداً توصّل إلى هذه الفكرة بعد الهجرة، وخلال نزاعه مع اليهود، أي فكرة الربط



بين إبراهيم (وابنه إسماعيل) من جهة، ومكة والكعبة من جهة ثانية. وبحسب هورغرونيه فإنّ تلك كانت فكرة النبيّ، أثناء ذاك التنازع، لكي يدعم دعواه في الأصل التاريخي المقدّس لمكة. لكنّ في أبحاث أحدث قام بها J. Beck و <يواكيم> مبارك، أشار الرجلان إلى أنّ القرآن ذكر إبراهيم باعتباره ممثلاً للتوحيد الخالص، وربطه بمكة والكعبة؛ في آيات أنزلت قبل الهجرة. وإذا كان ذلك صحيحاً (وهو الظاهر)؛ فإنّ ظهور قصة إبراهيم وعلاقته بمكة والكعبة، ما جاءت بالطريقة العقلانية الواقعية والنفعية التي يذكّرها هورغرونيه (ومن بعده J. Wensinck في دائرة المعارف الإسلامية في مادّته عن إبراهيم). ولذا فالأولى الذهاب كما ذكر J. Beck إلى أنّ القرآن ما ابتدع القصة بوعي لأغراض عملية؛ بل إنما استعمل الموادّ المتاحة بأسلوبٍ ذكيّ في السياقات التي عرّضت لدعوته قبل الهجرة وبعدها، ومن ضمن ذلك النزاع مع اليهود. وبذلك فإنّ تلك العناصر ظهرت في مسار الدعوة وتطورت معها بما يُلائم الظروف، ومن ضمنها ليس الجدال مع اليهود فقط بل ومع المسيحيين<sup>(1)</sup>. والنتيجة النهائية أنّ المسألة صارت واقعةً شعائرية. وإبراهيم الببلي، أو أبو الأنبياء اعتُبر لدى المسلمين مؤسساً ومُصلِحاً لتاريخ الهداية وتقاليدها، وصار إماماً (سورة 2: 124)، ونموذجاً للمؤمن والمسلم الأول.

إنّ اعتبار إبراهيم نبياً أول ونموذجاً للمؤمن الأول، أضفى

Le Museon, 65, 1952, 90f, 93f (1)

عليه مهمةً ودوراً > في مجال المشروعات المحمدية والإسلامية>، وجعل زمانه من الناحية التاريخية مقارناً للزمان التوراتي، وبذلك فقد قارب ما يعتبره اليهود والمسيحيون تاريخاً أيضاً. وربما تبلور ذلك الوضوح التاريخي للوجود الإبراهيمي في المدينة بعد الهجرة، بعدما تماسَّ النبيُّ مع اليهود، وصار عارفاً بالتاريخ المبكر للهداية والخلاص. ففي القرآن ذكُرَ لكتاب اليهود المقدَّس (التوراة)، وكتاب المسيحيين المقدَّس (الإنجيل)، كما أنَّ فيه أيضاً ما يُشعر بأنَّ المسيح آخر الأنبياء قبل محمد إنما تحدَّر من السُّلالة النبوية اليهودية. وهذا التعمُّق العارفُ أوصلَ أيضاً إلى أنَّ موسى هو مؤسِّس الديانة اليهودية. وهذه السلسلة التي يَرُدُّ فيها الأنبياء الثلاثة: موسى - المسيح - محمد يَرُدُّ في قرآنٍ ما بعد الهجرة مراراً (على سبيل المثال سورة 5: 44-48). بيد أنَّ إبراهيم مؤسِّس الكعبة وتقليد الحجِّ، يقعُ - بحسب ما نفهمُ من القرآن - من الناحية التاريخية قبل السلسلة الثلاثية بزمانٍ طويل. وعندما يستند النبيُّ محمدٌ إليه؛ فإنه يُعطي شخصه ودينه مشروعاً وأولويةً على اليهودية والمسيحية. وهذا ما يذكره القرآن في السورة رقم 3: 65-68: ﴿ها أنتم حاججتم فيما لكم به علمٌ فلم تُحاجُّون فيما ليس لكم به علمٌ والله يعلمُ وأنتم لا تعلمون. ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين. إنَّ أولى الناس بإبراهيم للَّذين اتَّبَعوه وهذا النبيُّ والذين آمنوا والله يعلمُ وأنتم لا تعلمون﴾.

كانت للنزاع <الكلامي> الذي نشب مع اليهود نهايات ونتائج دموية. فالقبائل اليهودية الثلاث: بنو قينقاع، وبنو النضير، وبنو قريظة، هوجمت كُلٌّ على حدة وبالتعاقب، وحوصرت، وهُزمت؛ رغم أنَّ محمداً وأتباعه كانوا من الناحية الشكلية في تعاقد وعهدٍ معها. أما بنو قينقاع فقد أمكن لهم بعد الاستسلام وترك الممتلكات أن يغادروا المدينة إلى جهةٍ أخرى (624م)، وكذلك بنو النضير (625م). لكنَّ ما حصل لبني قريظة كان بخلاف ذلك؛ إذ إنهم عوملوا بقسوةٍ شديدة (627م). وما اتخذ النبيُّ محمدٌ القرار بشأنهم بنفسه - ربما لأسبابٍ تكتيكية-، بل عَهِدَ بذلك إلى سعد بن مُعَاذٍ، وهو رجلٌ محترمٌ من الجميع ومن زُعماء قبيلة الأوس، الذين كانوا حلفاءً لقريظة في الجاهلية. وكان سعد بن مُعَاذٍ قد جُرح جُرحاً مميتاً في حرب الخندق التي حصلت قبل ذلك بقليل، ولعبت فيها قريظة تحت ستار الحياد، دوراً مشبوهاً. وعلى مشارف الموت أصدر سعدٌ على قريظة حُكْمَ إبادة، قضى بقتل رجالهم، ومصادرة ممتلكاتهم، واستعباد نساءهم وأطفالهم. وفي الأيام التالية جرى قَتْلُ ستمائة رجلٍ منهم، وقُسِّمَت النساء والأطفال بين المقاتلين؛ في حين أرسل النبيُّ بعضَ نصيبه منهم (وهو الخمس) إلى نجد لمبادلتهم بخيولٍ وسلاح.

وليس من السهل إصدارُ حكمٍ على هذه الأحداث التاريخية، التي ما ذكرها أحدٌ غير المسلمين في تقاريرهم. ولأول وهلةٍ فإنَّ المؤرِّخ يميلُ إلى وضع المسؤولية على عاتق

المسلمين أكثر من اليهود. فإذا كانت السورة رقم 8 : 58 تشير إلى الواقعة مع بداية الأحداث (وهذا صحيح في الغالب)؛ فإنّ هؤلاء هوجموا لأنّ المسلمين خافوا الخيانة من جانبهم، وليس لأنهم خانوا حقيقةً؛ وهذا الأمر أو الشك لا يبرر القيام بعملية عسكرية ضدّهم. واليوم تُسمّى مثل هذه الهجمات حرباً وقائية أو عُذواناً. وعندما كان المسلمون يحاصرون بني النضير من قبل قاموا بقطع بعض أشجار النخيل، وهذا مُخالفٌ لتقاليد الحرب عند العرب. وقد نزلت آيةٌ قرنيةٌ بعد ذلك للشرعة: ﴿ما قطعتم من لينةٍ أو تركتموها قائمةً على أصولها فبإذنِ الله وليُخزي الفاسقين﴾ (سورة 59 : 5). وعلى أيّ حال؛ فإنّ العاطفة الإنسانية تقف في مثل هذه الحالة مع الجانب الضعيف، والذي كان ضحية الهجوم. وهناك جزئيات في التقارير الواردة عن الحَدَث تشير إلى أنّ بعضاً من رجال بني قُرَيْظَةَ ثبَتوا أمام الموت في شجاعةٍ فوق إنسانية. بيد أنّ الذي ترتعدُّ له الفرائصُ من ناحية ثانية أنّ الذين يوردون الأخبار عن تلك التفاصيل، يفعلون ذلك ببرودٍ وحياديةٍ وبدون إظهارٍ لأي إحساس.

وينبغي القولُ من جهةٍ أخرى أنّ هناك أسباباً قويةً تُعينُ على فهم تصرف النبيّ. فأول ما ينبغي ملاحظته أنّ يهود المدينة ما شُنت عليهم الحربُ ونُفُوا أو قُتِلوا لأسبابٍ دينية. بل لأنهم كانوا جماعاتٍ موحّدة، ويمكن أن يشكّلوا خطراً على المدينة إذا هُوجمت من الخارج، وتعاونوا هم مع المُهاجمين. ولذا فليست مُصادفةً أنّ الحملةَ على بني النضير حدثت بعد

شهور قليلة على معركة أُحُد > التي هُزم فيها القرشيون المكيون النبي وأصحابه >؛ بينما كانت الحملة على بني قُريظة بعد وقعة الخندق مباشرة. وفي كلتا الحالتين، كان النبي وأصحابه في وَضْع حَرَج جداً. وقد كان على النبي أن يحسب الحساب لإمكان تأمر اليهود مع مُهاجمي المدينة إذا زاد الوضع العسكري سوءاً. ولذا وبعد تجاوز المأزق؛ كان لا بُدَّ من الاحتياط للمستقبل من خلال إزالة تلك الجماعات اليهودية التي لا يؤمَنُ جانبُها. والملحوظ أنَّ حملات النبي محمد كانت تجري ضد هذه الجماعة أو تلك من اليهود، وليس ضد يهود المدينة جميعاً. وكانت ردّة الفعل من جانبهم أيضاً على نفس الشاكلة. ولو اعتبروا الحملة ضدّهم جميعاً لقاتلوا جميعاً أيضاً. وأخيراً وفيما يتعلق بقتل رجال بني قُريظة، يكون علينا أن نأخذ بالاعتبار أنَّ ظروف الحروب وقتها كانت أقسى وأوجع من الظروف الحالية الواقعة تحت مظلة اتفاقية جنيف الرابعة! ومحمد ينبغي أن يُنظر إليه في سياق وأعراف عصره وزمنه. فبعد استسلام بني قُريظة (بنزولهم على حكمه بدون شروط)؛ كان من حقّ النبي أن يحكم بالعفو أو الاستعباد أو الإبادة. وقد اختار بعضاً من السبيل الأخير. وفي نظر الرأي العام فإنّ النبي كان مخطئاً لأنه ربما أعطى الأوامر بقطع نخيل خصومه. لكنّ ذلك لا يُعتبر شيئاً قياساً على قتل أكثر من خمسمائة يهودي >بعد استسلامهم وأسرهم<.

## الحربُ مع المكيين





## الاتجاه إلى مكة:

في أوائل العام 624م، أي بعد عام ونصف على وصول النبي إلى المدينة، كانت القطيعة مع اليهود قد حدثت. وفي الوقت نفسه أحدث القرآن (والنبي) تغييراً في الاتجاه، بحيث جرى التوجّه في الصلاة إلى مكة، محوّلاً بذلك الكعبة إلى حَرَمٍ قدسي إسلامي خاص. وهذا التوجّه الجديد أو التعديل في التوجّه والذي اقتضى الاتجاه في الصلاة إلى الكعبة، كان تحوّلاً عن التوجه نحو بيت المقدس أو نحو الشرق. ومن الناحية الأيديولوجية جرى تعليل ذلك بأن إبراهيم وابنه إسماعيل، كانا قد بنيا الكعبة، وجعلها حَرَمًا مقدّساً لله يُحجُّ إليه، ورمزاً للوحدانية والإسلام في وجه الشّرك والضلال. وبذلك فقد اقترن الإعراض عن اليهودية بالانعطاف نحو مكّة وما يرتبطُ بها من شعائر دينية وثقافية.

وعندما نتأمّل أحداث السنوات اللاحقة، نلاحظ أنّ التطور السلبي للعلاقات مع اليهودية أو مع القبائل اليهودية، تَوازي مع



تطور آخر يتعلّق بالكعبة وبقریش وبالسياقات المستجدة بعد الهجرة من مكة. وكأنما تمثل ذلك الارتباط أو التوازي بأنه كلّما حاول النبيّ القيام بشيءٍ ضدّ المكّيين؛ فإنّ القبائل اليهودية كانت تقفُ في وجهه. لكننا لو تأملنا الموضوع عن كثب لما وجدنا ما يُشعر بالارتباط الضروري بين الأمرين. بيد أنّ النبيّ محمداً بعد أن قطع مع اليهودية صمّم على إضعاف الجماعات اليهودية الرئيسية أو إزالتها كلياً. فكلما تصاعدت المواجهة مع المكّيين أو غيرهم من خارج المدينة، أظهرت القبائل اليهودية سلوكاً يدعو للشكّ والتوجّس. ولذا ما كان غريباً أنه بالتوازي مع مواجهة العدوّ الخارجي، أقبل النبيّ على مُصادمة الجزء اليهودي من السكّان ضمن مجاله السُلطوي <لتأمين جبهته الداخلية>. وعلى أي حال فإنّ الصراع مع قریش كان لا بد أن يُخاض، سواءً أكان اليهود يشكّلون خطراً على أمن المدينة أم لا. ولذا يكون علينا أن نقوم بدراسةٍ متأنيةٍ للحرب بين النبيّ محمّد وأهل مكة بين العامين 624 و630م. فخلال حياة النبيّ كلّها، تشكّل هذه الحرب حدثاً بارزاً يستدعي الاهتمام والتأمّل. وهذا الاهتمام لا يعودُ إلى تلك المجموعة من الأحداث ذات المعنى الباقي للإسلام وحسب؛ بل وبسبب الإصرار والتصميم الذي اتّسمت به قيادة النبيّ لتلك الحرب من أصغر الجزئيات وإلى المنظور العام، حتى أمكن الوصول إلى ذلك الانتصار المدوّي بفتح مكة. وقد حدث ذلك كلّهُ وبقياة النبيّ دون أن تُخلّ الوقائع الحربية والمكائد السياسية، بالهدف الديني الأول والأصلي للنبي والإسلام.

اندلعت الحرب الكبرى في الحقيقة على إثر إغارات وتحرّشات صغيرة كان المقصودُ بها السطو على القوافل التجارية المملوكة لأهل مكة. وفي يناير (كانون الثاني) عام 624م نجح المُغيرون المسلمون في الاستيلاء على قافلة صغيرة في نخلة على مقربةٍ من مكّة، وما كان ذلك بسبب قُدراتهم العسكرية؛ بل لأنّ شهر رجب الحرام ما كان قد انقضى بعد، ولذا فقد كانت كتيبةُ الحماية المرافقة للقافلة تشعر بالأمان. وفي شهر مارس (آذار) من العام نفسه خرجت حملةٌ أخرى أكبر للتصدّي لإحدى القوافل، وكانت هذه المرة بقيادة النبيّ نفسه. وهذه المرة خرجت مع المهاجرين المتطلّعين إلى الغنائم، جماعاتٌ من الأنصار، أي سكّان المدينة، للغرض نفسه. وكان هدفُ المغيّرين قافلةً كبيرةً عائدةً من الشام إلى مكة. واستطاعت القافلة بتعديل طريق العبور، وبالسير بسرعةٍ أكبر، الوصول إلى مأمنٍ بحيث عجز المسلمون عن إدراكها. لكنّ النبيّ ومرافقيه وجدوا أنفسهم في مواجهة جيشٍ مكّي حقيقي كان قد قدم لنجدة القافلة قبل المعرفة بنجاتها. وقرّر المسلمون خوضَ المعركة رغم قلة عددهم. ووقعت المعركة بالفعل على مقربةٍ من نبع ماءٍ يُسمّى بدرًا، وحقق فيها المسلمون انتصاراً كبيراً زاد من سمّعتهم وهيبتهم لدى الأعراب المجاورين.

وفي شهر مارس (آذار) عام 625، أي بعد عام على وقعة بدر، خرج القرشيون بجيشٍ أكبر عدداً وأحسن إعداداً للشار للهزيمة في بدر. وقد خاضوا معركةً وكسبوا عند سفح جبل

أُحْدِ شَمَالِ الْمَدِينَةِ ؛ لَكِنْهُمْ انْسَحَبُوا بِسُرْعَةٍ دُونَ أَنْ يَسْتَغْلَوْا  
نَتَائِجَ الْمَعْرَكَةِ . وَانْتَهَتْ مَعْرَكَةٌ أُخْرَى طَوِيلَةً هِيَ وَقَعَةُ الْخَنْدَقِ  
بَعْدَ سَنَتَيْنِ عَلَى أَحَدٍ ، دُونَمَا نَتَائِجُ أَيْضًا . وَقَدْ سُمِّيتِ الْمَعْرَكَةُ  
بِذَلِكَ ، بِسَبَبِ الْخَنْدَقِ الَّذِي حَفَرَهُ الْمُسْلِمُونَ لِلدِّفَاعِ عَنِ الْمَدِينَةِ  
مِنْ جِهَتِهَا الْمَفْتُوحَةِ . وَاسْتَطَاعَ النَّبِيُّ مُحَمَّدٌ مِنْ خِلَالِ مَفَاوِضَاتِ  
ذِكْيَةٍ مَعَ زَعَمَاءِ الْقَبَائِلِ الْبَدَوِيَّةِ الَّتِي جَاءَتْ مِتْحَالِفَةً مَعَ  
الْقُرَشِيِّينَ ، أَنْ يَفْجُرَ التَّحَالُفَ الْقَائِمَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ قُرَيْشٍ ، بِحَيْثُ  
تَفَرَّقُوا وَانْسَحَبُوا مِنْ حَوْلِ الْمَدِينَةِ .

وَفِي شَهْرِ مَارَسٍ (أَذَار) عَامَ 628م قَامَ النَّبِيُّ بِمَبَادِرَةٍ مُثِيرَةٍ  
بَعْضُ الشَّيْءِ ، إِذْ خَرَجَ عَلَى رَأْسِ مِائَتٍ مِنْ أَصْحَابِهِ لِلْحَجِّ إِلَى  
مَكَّةَ ، رُبَّمَا اسْتِنَادًا إِلَى رُؤْيَا رَأَاهَا . وَمَا اسْتَطَاعَ الْوُصُولَ إِلَّا إِلَى  
حُدُودِ الْحَرَمِ عِنْدَ الْحُدَيْبِيَّةِ حَيْثُ جَاءَ إِلَيْهِ وَفَدَّ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ  
أَجْرَى مَعَهُ مَفَاوِضَاتٍ وَتَوَصَّلَ إِلَى اتِّفَاقٍ ، أَوْ كَمَا تَسَمَّيَهُ  
الْمَصَادِرُ الْإِسْلَامِيَّةُ : صُلْحًا ! وَبِحَسَبِ الْإِتِّفَاقِيَّةِ حَلَّتْ بَيْنَ  
الطَّرَفَيْنِ هُدْنَةٌ يُلْقَى فِيهَا السِّلَاحُ لِمُدَّةِ عَشْرِ سَنَوَاتٍ . وَبِالإِضَافَةِ  
لِذَلِكَ جَرَى الْإِتِّفَاقُ عَلَى أَنْ يَحْجَّ النَّبِيُّ مَعَ أَتْبَاعِهِ فِي الْعَامِ  
الْمُقْبِلِ (629م) ، وَهُوَ تَنَازُلٌ أَفَادَ مِنْهُ النَّبِيُّ وَنَفَذَهُ ، وَمَضَى الْأَمْرُ  
بِسَلَامٍ . وَقَدْ اعْتَبَرَ بَعْضُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ نَتَائِجَ حَمَلَةِ الْحُدَيْبِيَّةِ  
تَنَازُلًا مُؤْلَمًا ؛ لَكِنَّ ذَلِكَ غَيْرُ صَحِيحٍ ، بَلْ هُوَ انْتِصَارٌ كَبِيرٌ .  
فَفَرِيقُ النَّبِيِّ صَارَ الْآنَ وَاقِفًا عَلَى قَدَمِ الْمَسَاوَاةِ مَعَ الْفَرِيقِ  
الْقُرَشِيِّ .

فِي الْعَامِ وَنِصْفِ الْعَامِ ، وَاللِّذَانِ انْقَضِيَا عَلَى صُلْحِ  
الْحُدَيْبِيَّةِ ، كَانَ الْوَقْتُ يَعْمَلُ لِصَالِحِ الْمُسْلِمِينَ . وَحَتَّى الْفُشْلُ

الذي أصاب المسلمين في مؤتة (بالأردن حالياً) على التخوم الشامية مع كتيبة بيزنطية، ما أثار على استمرار تحسُّن وضع المسلمين بداخل الجزيرة. وفي شهر ديسمبر (كانون الأول) من العام 629م نفسه، خرج محمدٌ من المدينة على رأس جيشٍ ضخمٍ. وقد كان سهلاً التماسُ الأسباب لنقض صلح الحديبية. وقد أُصيبت المقاومةُ المكية بالشلل. وكان النبي قابضاً يمينه على أسباب القوة، لكنه أعطى الأمان لكلِّ مَنْ لم يحمل السلاح في وجه الجيش الزاحف. وهكذا أمكن له مطلع العام 630م وبدون معركةٍ تقريباً أن يدخل إلى مكة، مسقط رأسه، منتصراً. لقد تحقَّق الهدف الذي سعى لأجله منذ القطيعة مع اليهود، وكانت التكلفةُ للإنجاز أقلَّ مما قَدَّر. وبذلك وقعت الكعبةُ المكيَّةُ، قبلة المسلمين في الصلاة ضمن سلطة جماعة المسلمين. أمَّا التقاليد الدينية القديمة للمكيين فقد تفككت تحت وطأة الأحداث كأنما لم تكن. وأدرك السواد الأعظم من المكيين، أنَّ الدعوة التي وقفوا ضدها قبل سنوات، ولاقت منهم آذاناً صمَّاء، هي الدعوة الحقَّة، بحكم الاقتناع، وحكم الواقع.

### الشروط العامة:

في الفقرة السابقة تحدثنا عن المراحل الرئيسية في الحرب مع المكيين؛ وتمَّ ذلك كُلُّه بإيجازٍ شديد. أمَّا الصُّور الملونة للسرايا والغزوات المختلفة فما وجدنا ضرورةً لمعالجتها. بيد أنَّ ما ينبغي التعرُّضُ له هنا بالتأمل والدراسة، هو الشروط

العامة التي حكمت الحرب ضد المكيين، وأفضت إلى الانتصار عليهم. والذي ينبغي اعتباره هنا أن الحرب لم تُسَيَّر بناءً على خطة مسبقة من البداية جرى تنفيذها على مراحل. فعندما وصل النبي إلى المدينة في خريف العام 622م مهاجراً من مكة، ما كان يتصور أن يستطيع العودة خلال ثماني سنواتٍ على رأس جيشٍ ضخمٍ لفتح المدينة التي رفضته. ثم إنَّ العمليات الحربية ما كانت مجرد وسيلةٍ للانتقام من المكيين وأخذ مدينتهم. بل إنَّ تلك النزاعات والمعارك الحربية لها منطقتها وعاداتها التي تُسَيِّرُها دونما حاجةٍ إلى خِطَطٍ كبيرةٍ من جانب الأفراد المشاركين؛ كما كان عليه الشأن دائماً لدى المقيمين في الواحات والبوادي بداخل الجزيرة العربية. وقد دخل هؤلاء فيما بعد في السياسات الكبرى لتلك الحقبة التاريخية، وأسهموا في توجيهها لصالحهم.

في بدايات العمليات الحربية، بدت العواملُ الاقتصاديةُ حاسمةً في دفع المسلمين لبدء النزاع المسلَّح. فالمسلمون الذي هاجروا من مكة إلى المدينة مع النبي فقدوا كلَّ ممتلكاتهم، وشعروا أنهم تحولوا إلى عبءٍ على إخوانهم من الأنصار بالمدينة. وهنا عاد إلى أذهانهم القانون القديم للصحراء والمتمثل بالخروج من الحاجة والعوز من طريق الغزو؛ وبخاصةٍ ضدَّ أولئك الذين أخرجوهم من بيوتهم وممتلكاتهم، وهم أقرانُهم من قبيلة قُريش. وبالفعل؛ فإنَّ الغنائم التي حصلوا عليها من سرية نخلة وغزوة بدر، شكَّلت بالنسبة للنبي والمهاجرين من مكة، الأساسَ الاقتصاديَّ

لوجودهم الجديد بالمدينة. وقد كان النبيّ يحصلُ على خُمس الغنائم من العَين والنقد، وللغرضين: قضاء حاجاته الشخصية، والإنفاق على الشأن العام.

ولدينا في القرآن أحكامٌ وتعليماتٌ بشأن قِسمة الغنائم. ومعلوماتٌ عن توزيع النصيب الذي يحصلُ عليه النبيّ منها. بيد أن الغزوة أو الغارة لا يُذكرُ من بين أهدافها الحصولُ على الغنائم (أو هذا هو المفهوم من ظاهر القرآن). وبعبارة أخرى فإنّ النبيّ استعمل العُرف العربيّ القديم بشأن الغزو أو سمح لأصحابه باستخدامه، دونما نصٍ على ذلك في القرآن أو كلام له هو بهذا الشأن، من أجل الشرعة. وعندما يتحدث القرآن عن القتال، فالمفهوم دائماً أنه ضدّ مشركي قُريش، أو مشركي العرب الآخرين. ونحن نرى في ذلك دافعاً إضافياً أسهم في حركة النبيّ في نزاعه مع المكيين. فقد تطورت الغزوات (ذات الأصول العربية) إلى حربٍ دينية (جهاد في سبيل الله)، كما يَرِدُ ذلك في القرآن بكثرة فيما بعد. وهكذا، ومنذ بدء الغارات والسرايا والغزوات، كان ذلك كُلُّه موجَّهاً ضد المكيّين، الذين رفضوا دعوة النبيّ، وأرغموا أصحابه ثم أرغموه هو أخيراً على ترك مدينتهم وممتلكاتهم. وقد مضت قُرابةُ السنة بعد الهجرة كان خلالها النبيّ يحاولُ منع أتباعه من خوض المعارك ﴿... قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ...﴾ (النساء: 77)، أي عن شهر السلاح؛ أعطاهم فيما بعد وبالنصّ الإذن بالقتال. وبهذا المعنى ينبغي فَهْمُ ما ورد في السورة رقم 22: 39 وما بعدها: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ. الَّذِينَ

أخرجوا من ديارهم بغير حقٍ إلا أن يقولوا ربُّنا الله، ولولا دَفْعُ  
الله النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْذَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتُ  
وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا، وَلِيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ  
اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٤٦﴾ (وقارن بالسورة 2: 246 أيضاً) أمّا انتهاك  
حُرمة شهر رجب الحرام في سَرِيَةِ نَخْلَةٍ؛ فقد ورد تبريرٌ له في  
القرآن لاحقاً؛ بأنَّ المشركين المكيين ارتكبوا ما هو أعظمُ  
وأفدَح (سورة 2: 217).

بدأ الصراع الحربيُّ مع المشركين المكيين إذن، وما توقّف  
بعد ذلك. واتَّخذ مع الوقت حجماً أوسع وأعظم. فالغاراتُ  
والغزواتُ الصغيرة والتي كانت تنتهي غالباً بالفشل، تطورت  
إلى معارك حقيقية. وقام المكيون بهجوم مضادٍ وصلوا خلاله  
إلى حدود المدينة في أحدٍ كما في وقعة الخندق. وحاول كُلُّ  
من الطرفين: القُرْشِيُّونَ، والنَّبِيُّ وَمَنْ مَعَهُ، أن يحصلوا على  
دعم القبائل البدوية >المجاورة لهم أو المتحركة بين مكة  
والمدينة>، وفي النهاية صار قسمٌ كبيرٌ من الجزيرة العربية  
مشاركاً في هذا الصراع، ومُعَانِياً من معاركه ومَخَاطَرِهِ. وبذلك  
تطورت «أمة» المدينة إلى قوةٍ معتبرةٍ بداخل الجزيرة؛ في حين  
ما بقي المكيون من الجهة الأخرى وحدهم في مُواجهة النبي  
وأتباعه. وفي هذا السياق الجديد، اتخذ «الجهاد في سبيل الله»  
معناه العميق والواسع والعالمي. وصار مؤسسةً حقيقيةً، ومن  
خلال ذلك دخل في فرائض الإسلام. بيد أن ذلك ما حدث في  
حياة النبي، بل حدث بعد وفاته. فبدون مؤسسة الجهاد ما كان  
ممكناً تصوُّر حدوث الفتوحات العربية - الإسلامية الكبرى.

ولهذه الأسباب كلها- وهذه هي النقطة الأخيرة في هذا السياق-، لا ينبغي قَصْرُ علاقة محمد بمكة والقرشيين على مسألة النزاع الحربي، رغم أنه مضت سنواتٌ كان خلالها المظهرُ الحربيُّ غالباً على العلاقة وفي الصورة. فعلى الرغم من المرارة التي تكونت لديه، خلال سنوات الدعوة قبل الهجرة، ثم خلال الحرب الطويلة مع قُريش بين عامي 624 و630م، ما كان النبيُّ حاقداً على مدينته وبني قومه، أو أنه ما حفظ لهما الذكريات والمشاعر السلبية وحسب. بل الأحرى القول إنه كان يميلُ لمكة وأهلها رغم كلِّ شيء. وربما عاد ذلك إلى أنه كان يملكُ منذ صِغَرِه إجلالاً للكعبة ولشعيرة الحجّ، وعلاقةً عميقةً بهما. وعندما هاجر إلى المدينة ما رفض ذلك ولا تخلّى عنه. فعلى العكس من ذلك، بعد أن تخلّى عن محاولات التقارب مع اليهود والتي لم تُثمر، اعتبر القرآنُ الكعبةَ المركزَ الدينيَّ والشعائريَّ الرئيسيَّ للدين الجديد. وأدّى اعتبارُ الميراث الإبراهيمي دوراً مهماً في ذلك. وبذلك فقد اكتسبت مكةُ جاذبيةً خاصّةً لدى النبيِّ وأتباعه. ولذا فما فكر أحدٌ من المسلمين أنّ الحرب مع قُريش تعني انتقاصاً من قُدْر مكة، أو خراباً لها. وقد بذل النبيُّ جهوداً جبّارةً وطويلة الأمد للوصول إلى تسوية سلمية. وظهر ذلك بوضوح، في محاولته عام 628م الحجّ إلى مكة سلماً رغم استمرار قريش المسيطرة بالمدينة على عدائها له. وفي صلح الحديبية كان هناك بندٌ يسمحُ للنبي وأتباعه بالحجّ إلى الكعبة لكنّ في العام التالي. وبذلك فقد انكسر الجليدُ بين الطرفين. فبعد أن سمح القُرشيون للنبيِّ



بدخول المدينة، وبالطواف بالمركز القدسي، ما عاد من  
 الممكن للقرشيين أن يتابعوا عداءهم لابن مدينتهم على النحو  
 السابق. وفي هذا الصدد لا يمكن التقليل من شأن الدعاية التي  
 أحدثتها حجة النبي إلى مكة عام 629 على أثر صلح الحديبية.  
 وما كان على النبي إلا أن ينتظر قليلاً لتثمر السمعة الحسنة،  
 والانتصار الدبلوماسي الذي أحدثه حجة المسالم <في أهل مكة  
 وجوارها والعرب أجمعين>. وبالفعل فإن كبار المكيين وعلى  
 رأسهم أبو سفيان - جد الأسرة الأموية المالكة فيما بعد - أتوا  
 عملياً لاستقباله عندما كان على وشك الدخول بجيشه إلى  
 المدينة ليضمها إلى دار الإسلام عام 629/630 م. وفي الحملة  
 العسكرية على هوازن وثقيف، والتي تلت فتح مكة مباشرة،  
 خرج المكيون في أكثرهم للقتال مع النبي، <وما كانوا مرغمين  
 على ذلك؛ لكنهم أرادوا أن يُظهروا دعمهم له، وتخليهم عن  
 التحفظات السابقة>. وفي عمليات توزيع الغنائم اللاحقة <على  
 الانتصار في وقعة حنين>، وجد النبي أنه من الملائم أن يُخصَّ  
 عدداً من كبار المكيين بأعطيات وهدايا. وما كان ذلك شراءً  
 لضمائهم (إذا أردنا تسمية الأشياء بأسمائها)، بقدر ما كان  
 ذلك من جانب النبي اعترافاً بالجميل، لأنهم دخلوا بالفعل في  
 الدين الجديد بعد أن قاوموه طويلاً. وقد سمى القرآن تلك  
 العملية اسماً جميلاً هو «تأليف القلوب»، والداخلين فيها:  
 «المؤلفة قلوبهم» (التوبة: 60). وأياً يكن الأمر؛ فإن المكيين  
 ما اعتبروا أنفسهم بعد فتح مكة أتباعاً للنبي فقط؛ بل وأعضاء  
 في الأمة الإسلامية الكبرى. فمدينة مكة في الآخر، أو مدينة

البيت الحرام، ما اعتنقت الإسلام إيماناً بالوحدانية وخروجاً من الشِرْك وحسب؛ بل ولأنَّ الكعبة والحجَّ إليها، صاراً جزءاً أساسياً في الدين الجديد.

### شواهد القرآن:

يحفل القرآن بشواهد وإشارات إلى الحرب مع المكيين. وبالنسبة للمؤرخ فإنَّ هذه النصوص القرآنية مهمةٌ لتبيين الكيفيات التي تشكَّلت فيها الرؤية للنزاع وللحرب بشكل عام، وكيف كانت تجري قوننة ذلك وشرعته أو تسويغه. وسوف نقوم فيما يلي بتتبُّع هذه الشواهد ومقاربتها عن كُتب، لكي نرى كيف كانت العملية تتطور.

إنَّ الانطباعَ الأول الذي يتكوَّن لدى قارئ هذه المواطن القرآنية التي تُذكرُ فيها المعارك، لا يبعثُ على التفاؤل والحماس. فليست هناك آيةٌ تتحدث عن الذي كان يجري في الواقع، بحيث تتكوَّن لدى القارئ صورةٌ واضحةٌ عنه. بل نجد في كلِّ مرةٍ إشارةً غامضةً- تشير إلى أحداث أو مواقف بطريقةٍ غير مباشرةٍ؛ بحيث لا نستطيع إدراكها بوضوح إلا بالاستعانة بالمرويات وأسباب النزول، لنعود بعد ذلك فنقرأها في سياقٍ تقديريٍّ معيَّن. ولا شكَّ أنه من غير الممكن أن نتبَّع أحداث معركةٍ واحدةٍ استناداً إلى الشواهد والإشارات القرآنية وحدها. فعلى سبيل المثال تشير السورة رقم 8: 7 وما بعدها- إلى معركة بدرٍ على النحو التالي: ﴿وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ، وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَ تَكُونُ لَكُمْ، وَيُرِيدُ اللَّهُ

أَنْ يُحَقِّقَ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ ﴿١٠﴾. وقارئ هذه الآية ينبغي أن يعرف مُسَبِّقاً أَنَّ المسلمين ببدر إنما أرادوا مُهاجمة القافلة (التي لا تملك قوةً عسكرية)، والتي كانت قد سبقَتْهم وتجاوزت الخطر. وكان عليهم بعد ذلك أن يقرّروا القيام بمواجهة عسكرية حقيقية مع المسلّحين الآتين من مكة لإغاثة القافلة. وهذا كلُّه ينبغي معرفته لفهم السياق القرآني، وإمكان تفسيره. والشيء نفسه يمكن قوله عن الآية رقم 42 من السورة نفسها (سورة الأنفال 8 : 42)، والتي تَرِدُ فيها إشاراتٌ إلى غزوة بدر: ﴿إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدُوِّ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدُوِّ الْقُصْوَى وَالرَّكْبِ أَسْفَلَ مِنْكُمْ، وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ لِاخْتِلَافْتُمْ فِي الْمِيعَادِ، وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا...﴾. وفي السورة 48 : 18 وما بعدها، تَرِدُ إشاراتٌ إلى حَدِيثٍ من العام 628م في الحُدَيْبية، ليست أكثر وضوحاً مما ورد عن وقعة بدر: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا. وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾.

وبإيجاز، يمكن القولُ إِنَّ الشواهد والإشارات القرآنية، لا تفيدُ في تبَيُّن مجرى الأحداث الحربية ومسارها. وهذا سببُه ببساطة أَنَّ القرآن لم يكن يقصد إلى كتابة تاريخٍ للأحداث أو المعارك كما يفعل المؤرّخ أو كاتب اليوميات الحربية. بل كان قصدهُ، وهو يتحدث إلى مُعاصرين يعرفون تلك الأحداث، أن ينصرف لتأمّلِها من منظورٍ ديني، وأن يعيد تأويلَها لتعليم وإرشاد المؤمنين لما كان ويكون. وإذا فهمنا الإشارات القرآنية

بهذه الطريقة؛ فإنَّ الأمر يكتسب قيمةً تاريخيةً نادرة المثل إذ إنه يُطلِّعنا على الرؤية التي كان النبيُّ والمؤمنون يتأمَّلون التاريخ والحاضر على أساسٍ منها. والذي يجب علينا في مثل هذه الحالة، أن لا نتمسَّك بحرفيات الوقائع ومادتها، وأن نُوجِّه أنظارنا لاستنطاق تلك الشواهد المهمة.

إنَّ الأمر الذي له دلالاتٌ كبرى تلك الصيغة اللُّغوية التي تُستعملُ في الإشارة إلى والتعبير عن أحداث مُعاصرة، واللبوس الذي تتخذه. ويبدأ الخطابُ بالفعل بأداةٍ زمانيةٍ غريبةٍ بعض الشيء هي إذ (= يومها أو لَمَّا)، وهي تصدرُ جملةً طويلةً، لكن لا جوابَ لها أو لا تتلوها أخرى. وعلى سبيل المثال السورة رقم 3: 121 (والتي تُشير إلى معركة أُحد): ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (وبدون جملةٍ جوابية). وهذه الجُمْل الزمانيةُ معروفةٌ في اللغة القرآنية والتي تُعالجُ أحداثاً تاريخيةً، وتتحول إلى مراحل في التاريخ القُدسي للهداية والخلاص. ومن حيث المضمون فإنَّ تلك الأحداث ذات الدلالة تتوزَّع وتنتشر بمثابة المعالم عبر التاريخ كُلِّه، ومنذ آدم وحتى عصر النبيِّ محمد، وهي جميعاً حلقات في سلسلة الخطَّة الإلهية القُدسية للهداية. وفي كلِّ مرةٍ هناك إشاراتٌ قصيرة ودالَّةٌ على تلك المراحل أو في تلك المراحل. أما ما يحدثُ - من حيث شكلُ العرض وأسلوبه - فيُفترضُ أنه معروفٌ، ويحتاج فقط إلى تحريكه في الذاكرة باللوامع والإشارات. وهذه العوارضُ التاريخية، التي يميلُ القرآنُ إلى العمل عليها، وليس لعصر النبيِّ محمدٍ وحسب؛ بل

وفي مجال القصص البيبلي الذي يستعمله، ويضعه في السياق الجديد؛ يجري التعامل معها أحياناً من خلال تمهيد موجز، ثم تُوضَعُ بالأسلوب المعهود في الموضوع الملائم من السلسلة. فعلى سبيل المثال السورة رقم 7 : 69 : ﴿... وأذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وزادكم في الخلق بسطة...﴾، أو ما جاء في السورة رقم 5 : 11 : ﴿... أذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم أيديهم فكف أيديهم عنكم...﴾. وهكذا فإن الإشارات، وإن لم يسبقها تمهيد تذكيري، تُشيرُ إلى حَدَثٍ معتبر، يجري عَرَضُه بأسلوبٍ شديد الإيجاز لإثارة الذاكرة، ولتحقيق القصد وهو أخذُ العبرة وتعلُّمُ الدرس.

إنَّ المهمَّ في هذا السياق، أنَّ التاريخ كُلُّه؛ بما في ذلك الزمن الحاضر، يُفْهَمُ باعتباره حلقةً في التاريخ القدسي أو الخطة الإلهية للهداية والخلاص، أي بمعنى آخر فإنَّ الحَدَثَ والذي يجري استناداً إلى أمر الله، إنما يفيد في نجاة الإنسان المؤمن. ومعنى ذلك أنَّ القرآن يضعُ منظوراً لإدراك التاريخ وأحداثه، مختلفٌ تماماً عما تعارف عليه العربُ واعتادوه في التعامل مع الحدث التاريخي. ففي التقارير التي تَرِدُ عن معارك العرب (في الجاهلية) أو ما يُعرفُ بأيام العرب، يتراجعُ دور القاصِّ (أو أنه لا يستطيع غير ذلك؟) وراءَ الحَدَث، ووراء الشخصيات الفاعلة. وفي مقابل ذلك يقعُ في وسط المشهد والاهتمام الأشخاصُ التاريخيون بأعمالهم وآلامهم. فالرؤية هناك ذاتُ بُعْدٍ يتركزُ على الفاعلين في الأحداث. ودائماً هناك

شخصٌ أو أشخاصٌ هم أبطالُ اليوم أو الساعة. وهذا الأمر يسري بدرجةٍ أكبر على الشعر والشعراء عند العرب القدامى. فالشعراء الذين يذمُّهم القرآن لأنهم يقولون ما لا يفعلون (سورة 26: 226)، يتحدثون عن أنفسهم، أو عن عشائرتهم وقبائلهم، وهم لا يتركون فرصةً دون أن يُشيدوا بأنفسهم وبني قومهم، وأن يذمُّوا خصومهم. وبذلك فهو يطّيرون بأجنحة تعظيم الذات، وتصغير الغير. وليس الأمر كذلك مع النبيّ والقرآن. فالقرآن يعبر عن رؤية دينية (لاهوتية)، وليس عن مركزية شخصية. وانتصارات مهمة مثل معركة بدر أو فتح مكة، لا يجري فهمها كما كان العربُ القدامى أو شعراؤهم يفهمون أيام العرب، ولا كما حاول فهمها بعضُ أصحاب النبيّ باعتبارها دليلاً على فعالية الناس وشجاعتهم؛ بل تُنسبُ كُلُّها إلى الله وقوته وقدرته ونعمته. ولا نجد في أيّ مكانٍ حديثاً من جانب النبيّ عن فعله هو؛ بل هناك الخضوع المُطلَقُ لله. وفي السورة رقم 9: 25: ﴿ولقد نصركم الله في مواطن كثيرة، ويومَ حُنين...﴾. والمعنيُّ هو الانتصار على هوازن وثقيف بعد فتح مكة مباشرةً. وفي السورة رقم 3: 123: ﴿ولقد نصركم الله ببدرٍ وأنتم أذلّةٌ فاتقوا الله لعلكم تشكرون﴾. وفي السورة رقم 8: 17: ﴿فلم تقتلوهم ولكنّ الله قتلهم وما رميتَ إذ رميتَ ولكنّ الله رمى وليُبليّ المؤمنين منه بلاءٌ حسناً إنّ الله سميعٌ عليم﴾. وفي السورة رقم 3: 166: ﴿وما أصابكم يومَ التقى الجمعان فبإذن الله وليعلمَ المؤمنين. وليعلم الذين نافقوا...﴾ (والمقصودُ الفشل الذي نزل بالمؤمنين يوم أُحد).

وفي السورة 3: 160 يُعرضُ التصوُّرُ القرآني للحرب وأحداثها وأنها جميعاً من الله وبدون استثناء: ﴿إِنْ يَنْصَرِكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصَرِكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾.

وعلى أساس هذه الرؤية اللاهوتية للتاريخ والحرب والأحداث الحاضرة، يمكن أيضاً فهم مفرد قرآني شهير: الفتح. فأخذ مكة من جانب النبي وأتباعه، سمّاه القرآن فتحاً (سورة 57: 10). ولذا ففي الأدبيات اللاحقة وبصيغة الجمع يُقال فتوح وفتوحات، أي موجات الفتح الإسلامي الكبرى. وهناك نوعٌ أدبيٌّ يظهر في عناوين كتب مثل فتوح الشام وفتوح البلدان. الخ. لكن في الأصل فإن الكلمة لها معنى آخر تماماً، وله مضامين دينية. ففي القرآن تعني كلمة «فتح» دائماً أمراً أو حُكماً إلهياً (وقارن بالأثيوبية، حيث يعني فتح، حُكم أو حق). وبذلك فإن النبي فهم الاستيلاء على مكة ليس باعتباره انتصاراً له، أو أنه نجاحٌ شخصي؛ ولكن- وبكل تواضع- اعتبره فوزاً وهبةً الله إياه.

## سنوات الاكتمال







## تثبيت السيطرة بالداخل:

ليس من الإنصاف للنبي، الذهابُ إلى أنه ظلَّ أميناً لدعوته ورسالته بمكة، لكنه بالمدينة تحوّل إلى رجل دولة وقوة سياسية. ومن جهة ثانية ليس من الملائم الإنكار أنّ الهجرة إلى المدينة وضعت النبي ودعوته في موقفٍ جديدٍ، وأمام مهماتٍ جديدةٍ، ذات صبغةٍ سياسية. وقد عنى ذلك ضرورة وجود قيادة تتسلّم هذه المهمة مع حظوظٍ جيّدةٍ بالنجاح؛ وهذا ما فعله النبي، وكان يملك الشروط والمؤهلات لذلك. لقد كان يتمتّع بقابليّاتٍ لإدارة الشأن العام، ووجد في الظروف الجديدة بالمدينة البيئة المناسبة لتفتّح قابليّاته وقُدّراته. وقد وضع إمكانيّاته والقدرات الأصلية والمستجدّة في خدمة المهمات الرسالية، ودعوة الهداية. وقد نجا بذلك من أن يُصابَ بما أُصيبَ به غيره من الإصغاء لإدارة وطموحات القوة على حساب الدعوة والرسالة.

لقد وجد النبي نفسه في المدينة أمام موقفٍ جديدٍ

وتحديات جديدة. أما في مكة فقد كانت سلطته أو مرجعيته مقصورة على الجماعة الصغيرة التي آمنت بدعوته؛ في حين ظل هو شخصياً تحت رعاية وحماية عشيرته. وعندما وصل إلى المدينة بعد أن تخلّى عن حماية العشيرة وذهب وحيداً إلى البيئة الجديدة؛ ما وجد في انتظاره أتباعه الذين سبقوه إلى الهجرة فقط؛ بل وجد أيضاً مؤمنين جُددًا متكاثري العدد من أهل المدينة نفسها (وهم الذين سمّاهم فيما بعد: الأنصار)، وبين المجموعتين، وفي المدينة بشكل عام، كان عليه القيام بدورٍ سياسي. فحتى المدينيين الذين لم يُسلموا، واليهود القاطنين بالمدينة، كانوا يدفعون النبيّ محمداً باتجاه الاضطلاع بمهام سياسية. لقد كان النبيّ يتمتع بعدة ميزات، أولها أتباعه من المهاجرين معه من مكة، ثم أنصاره من المؤمنين الجدد بدعوته من مختلف القبائل والبطون بالمدينة، ويُضاف لذلك أنه مُحايدٌ بدون ارتباطاتٍ بداخل المدينة - كُلُّ ذلك جعل منه شخصيةً مرغوباً فيها في الموقف المرتبك والفوضوي هناك، من أجل استعادة شيءٍ من التوازن والاستقرار. فهل أمكن له أن يسيطر على الموقف في الظروف الصعبة؟ نستطيع أن نحكم على ذلك من خلال ما آلت إليه الأمور. فقد صار خلال وقتٍ ليس بالطويل سيّد المدينة غير مُنارع، ووضع بذلك الأسُس لدولةٍ مركزيةٍ عربية - إسلامية. لكن في بداية الأمر ما كان شيءٌ من ذلك مؤكّداً، وكان على النبيّ أن يقيس خُطواته بحنكةٍ وحذرٍ.

وليس هذا هو المكان الملائم لتفحص التطور التاريخي

بالتفصيل. ويحول دون ذلك على أي حال، أنّ لدينا مراحل وأحداثاً ينقُصُها التوثيقُ والدراسة. وأياً يكن الأمر فإنّ لدينا من المرحلة الأولى للهجرة وثيقة هي «كتابُ المدينة» أو «عهدُ المدينة» وقد وصل إلينا بنصّه. وأحسبُ أنّ تاريخه يعود إلى منتصف السنة الثانية للهجرة (آخر العام 623م). ووظيفةُ هذا الكتاب تنظيم الشأن الداخلي في الجماعة التي كانت ما تزال قيد التكوين. وهو يسمحُ لنا بالتعرُّف على القضايا والمشكلات، وإن تكن أجزاء منه غير واضحة حتى اليوم، كما أنّ البحوث الأخيرة ألقت ظلالاً من الشك على وحدة الكتاب أو النص. ويتبيّن من الكتاب أنّ سلطة النبي بدأت تثبّت، وإن لم تُصبح نهائية. كما أنّ العشائر والبطون والقبائل بدأت تذوب في الوحدة الأعلى (الأمة). وإذا لم يكن النصُّ خادعاً فإنّ ما نشاهدُه أو نستطيعُ مراقبته فيه هو المرحلة الوسطى: البنية البازغة للأمة مع محمدٍ على رأسها حاملاً للسلطة الإلهية، بيد أنّ الصيغة النهائية ما نضجت بعد.

وبدون شك؛ فإنّ العمليات الحربية (الغارات والسرايا والغزوات)، والتي بدأت بموافقة النبي، ثم تابعت بأمره، إلى أن قادها هو بنفسه؛ كلّ تلك الأعمال العسكرية، قوّت من سلطته ونفوذه. وكان الانتصار ببدر (مارس/ آذار 624م) أول ثمرات تلك المحاولات، والتي زادت من سُمعة الجماعة الجديدة وهبتها. وعلى أثر ذلك تجرأت قيادة المسلمين على محاصرة وطرْد أولى الجماعات اليهودية الكبرى (بنو قُنيقاع) من المدينة. وكان الدليل الآخر على نُموّ قوّة المسلمين «حملة

الحج» التي قاموا بها حتى الحُدُيبية والمصالحة التي حدثت فيها (628م)؛ وإن يكن هناك من المسلمين مَنْ ذهب إلى أنّ تلك النتيجة كانت فشلاً وليس نجاحاً. وخلال غزوة أُحُد (625م) طلب القرآن من المؤمنين - ربما للمرة الأولى - الالتزام بطاعة الله ورسوله (على سبيل المثال، سورة 8: 46؛ وسورة 47: 33). لقد تجاوزت قوة النبيّ في هذه الفترة سلطة ومرجعية أيّ شيخ قبيلةٍ عربي. فقد اجتمع تحت قيادته سكّان المدينة (من المهاجرين والأنصار)، والقبائل العربية المُجاورة. ولأول مرة خلال التاريخ المعروف لشمال الجزيرة ظهر هذا النوع من الجماعات الدينية - السياسية بزعامةٍ ثيوقراطية.

### المنافقون:

ما استطاع النبيّ محمدٌ أن يجمع حوله بمكة غير عصبيةٍ صغيرة. أمّا بالمدينة فإنّ الناسَ تسارعوا إليه بالُمئات وخلال زمنٍ قصير. وهكذا ما انقضى على وصوله إلى المدينة عامٌ ونصف العام، إلّا وكان أكثر سكان المدينة - باستثناء اليهود - قد دخلوا في الإسلام. وخلال سنواتٍ قليلةٍ ما عاد عدد المسلمين مثاثٍ بل صاروا ألوفاً مؤلّفة. ولهذا الإقبال الكبير على الإسلام إيجابيّاته بالطبع؛ لكنّ كانت له سلبيّاته أيضاً. ففي أحيانٍ كثيرةٍ كان الدخول في الإسلام لأسبابٍ نفعيةٍ أو عملية. وفي بداية الأمر كان كثيرٌ من الناس يتبعون في الإقبال على الدين الجديد زعماء قبائلهم أو عشائريهم أو أسَرهم وليس الاقتناع الشخصي. وفي كلّ الأحوال فإنّ الإقبال على الإسلام

بعد الهجرة ما كان عبثاً ولا يكلف شيئاً بخلاف ما كان عليه الحال قبل الهجرة. وفي أزمنة السهولة يكثرُ اندفاعُ الذين يسرون مع الموجة.

وسُرعان ما أحسَّ النبيُّ بأعباء الموقف الجديد. فإلى جانب اليهود، الذين أعلنوا رفضهم لدعوته ولم يكتموا، وقلة من أهل المدينة الذين أصرُّوا على معبوداتهم القديمة؛ ظهرت أيضاً جماعةٌ موحَّدةٌ يمكن أن يُقالَ عنها إنَّ إيمانها كان شَفَوياً أو قولاً باللسان. والقرآنُ يتهم هؤلاء في بدايات حديثه عنهم بأنَّ في قلوبهم مَرَضاً، ثم يعمد لتسميتهم بالمنافقين، وهي مفردٌ مستعارٌ من اللغة الحبشية (مَنَافِق) وتعني شكاك أو منحرف عن الدين الحق (هرطيق)، وقد تُرجمت الكلمة دائماً بمُنافق. والجدال القرآني ضد المنافقين، الذين في قلوبهم مرض، لا يقلُّ حِدَّةً وتكرراً عنه ضدَّ اليهود.

يتهم القرآن المنافقين غالباً بالرياء والكذب وعدم الأمانة: ﴿... يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم﴾ (سورة 3: 167). وهم بحسب القرآن: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (سورة 4: 142). ثم إنَّ النبيَّ ينبغي أن يكونَ منهم على حَذَرٍ: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ (سورة 63: 1). وكان القائد (الروحي!) للمنافقين على مدى سنوات هو عبد الله بن أبيّ <بن سَلُول>، وهو رجلٌ من أهل المدينة كان له قَدْرٌ وسُمعة. ومع أنه اعتنق الإسلام في الظاهر، لكنه

كان لا يُخفي جَفَاءُهُ للنبيِّ وأتباعه المؤمنين، بل ونفوره منهم. وقد شكّل المنافقون جماعةً واحدةً كان لها بعضُ النفوذ السياسي. وكان على النبيِّ أن يحسب لهم حساباً دائماً. وقد صاروا خطرين عليه مع الوقت عندما اكتشف المسلمون علاقاتهم الودودة باليهود في المدينة. وقد جاء في القرآن: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ اللَّهُ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا. بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا. الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا. . . إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ (سورة 4: 138-140). وبشأن التحالف السري بين المنافقين واليهود يقول القرآن: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ (أَيِ مِنْ بَنِي النَّضِيرِ) لَئِنْ أَخْرَجَ كَمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ أَنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (سورة 59: 11). ويتابع القرآن أن تلك الوعود غير صحيحة أو حقيقية (سورة 59: 12). ومع ذلك فإن النبيَّ شعر بالخطر نتيجة تلك الاتصالات والعلائق والوعود. ففي وقعة الخندق (627م) انسحب بعضُ المنافقين من الجبهة بحجة أن بيوتهم بدون حماية ولا بُدَّ من العودة إليها (سورة 33: 13). وما كان المسلمون يستبعدون في حالة الخطر والحصار، أن ينحاز المنافقون إلى اليهود (سورة 33: 14). وفي الحملة ضدَّ بني المصطلق، <وبسبب نزاعٍ جانبي>، هدَّد بعضُ هؤلاء بأنهم إذا رجعوا إلى المدينة فإنهم سيعملون على طرد المسلمين

منها: ﴿يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليُخرجَنَّ الأعزُّ منها  
الأذلَّ، ولله العِزَّةُ ولرسولِهِ وللمؤمنين ولكنَّ المُنافقين لا  
يعلمون﴾ (سورة 63: 8).

إنَّ الآيات التي أوردناها أو استعرضناها بشأن المُنافقين  
تتحدث لغةً واضحة. وما اطمأنَّ المسلمون بالمدينة إلى زوال  
الخطر الداخلي على أمن المدينة والجماعة إلا بعد سحق بني  
قُريظة (عام 627م). أمّا قبل ذلك فقد كان على قادة الجماعة  
الإسلامية أن يحسبوا حساباً لعبد الله بن أبيّ وأتباعه، ولليهود  
مِنْ ورائهم. ولا شكَّ أنَّ المعاصرين للأحداث في سنوات  
الهجرة كانوا الأشدَّ إحساساً بما يعنيه ذلك. أمّا المؤرّخون  
المتأخرون فما ألقوا كبير بالٍ للمُنافقين أو <الطابور الخامس!>  
لأنهم نظروا للأمور وحكّموا عليها من خلال نهاياتها المظفّرة.  
وقد صوّروا ابن أبيّ باعتباره شخصيةً كريهةً، شديدة العدا  
للنبيّ وللمسلمين. لكنهم اعتبروا منذ البداية أنَّ مساعيه جميعاً  
صائرةً إلى فشل. وقد خرج النبيّ محمدٌ بالفعل من النضال-  
في هذا الجانب كما في الجوانب الأخرى- منتصراً. وقد كان  
سلوكه تُجاه عبد الله بن أبيّ خليطاً من الصبر والأناة،  
والصراحة والإصرار، وإظهار الغضب لخلخلة الصفوف، <مع  
الإصرار أيضاً على عدم المساس بابن أبيّ وأتباعه جسدياً>. .  
لقد كانت لدى النبي محمدٍ موهبة ترقّب الفرص، وتأجيل  
مواجهة المشكلات إلى أن تُنضج الظروف الحلول. وقد انتهى  
العذاب الطويل أخيراً علي خير. فعندما مضى النبيّ إلى  
الحُديبية كان عبد الله بن أبيّ- أخطر أعدائه بالمدينة- معه



والى جانبه. وعندما تُؤَقِّي ابن أبي عام 630م صَلَّى النبي عليه  
ودعا له!

## اليهود والمسيحيون:

بعد الهجرة استطاع النبي للمرة الأولى التواصُل مع مجموعاتٍ شعبيةٍ تعتنق الدين اليهودي. والمعروف أنه بعد بعض الوقت حدث نزاعٌ شديدٌ بين الطرفين، أفضى إلى طرد المجموعات اليهودية الثلاث من المدينة أو إبادتها، كما سبق أن ذكرنا ذلك من قبل. لكنَّ بالنظر إلى السنوات الأخيرة من حياة النبي، يكون علينا أن نُضيف بعضَ الأشياء عن العلاقة مع اليهود. وفي السياق نفسه ينطرح السؤال عن موقف النبي من المسيحيين أيضاً، بعد الهجرة؛ وبخاصةً في السنوات الأخيرة من حياته. وهاتان المسألتان، أي العلاقة مع اليهود والأخرى مع المسيحيين، تقعان معاً إلى حدٍ بعيد. في الأصل اعتبر القرآن اليهودية والمسيحية متساويتين في الاعتراف والمشروعية، بل واعتبرهما شيئاً واحداً وهما مثل الإسلام ديانتان سماويتان. لكنَّ تجربة النبي معهما الواحدة تلو الأخرى <ما كانت لها نتائج حسنة>، ولذا فقد حدثت لديه خيبةٌ كبرى، وكان لا بُدَّ من مُحاولة جَمْع نتائج التجربة الواقعية مع صورة العالم الخلاصي وتاريخ الهداية، في سياقٍ متعقِّل. وفي المرحلة الأخيرة من تطورات الرؤية، اتخذ بالفعل موقفاً مشتركاً من الديانتين. ومع ذلك؛ فقد بقيت هناك فُرُوقٌ مُعيَّنة في مقارنة كلٍّ منهما، كما يمكنُ استنتاجه. ولذا فقد يكونُ من

المستحسن معالجة كل منهما على حدة: اليهودية أولاً وبخاصة بعد حَدَث بني قُريظة، ثم المسيحية منذ الهجرة إلى المدينة.

جرت إبادة بني قُريظة بعد وقعة الخندق عام 627م، لأنهم كانوا جسماً غريباً في مجتمع المدينة، ويمكن أن يشكّلوا خطراً في الفرصة السانحة. بيد أنّ المسألة اليهودية ما انتهت عند هذا الحدّ. وفي الغالب فإنّ بعض اليهود استمروا في العيش بالمدينة في تحالفٍ مع القبائل والبطون. وبالإضافة لذلك، بقيت مستقراتٌ يهوديةٌ بالجزيرة إلى الشمال في الواحات. وفي خيبر، أكبر تلك المستقرات أو المستوطنات، كان بنو النضير الذين أُجّلوا من المدينة 625م قد وجدوا مَسْكناً ومنفىً. ولذا فقد كان من الطبيعي أن يستمروا في التحريض على النبيّ، كما أنهم شاركوا في التحالف الذي تمكّن من مُحاصرة المدينة عام 627م. وبعد عودة النبيّ من الحُدَيْبية مباشرةً، سارع إلى تنظيم حملةٍ ضدّ خيبر. وقد أمكن من <خلال الحصار> إسقاط حصون خيبر واحداً بعد الآخر، لكنّ السكّان - وهذا مهم - بقوا بعد الهزيمة في ديارهم، مع شرط دفع نصف المحاصيل الزراعية ضريبةً أو جزيةً سنوية. وبنفس الشروط حصل النبيّ على استسلام المستقرات اليهودية الأخرى في فدّك ووادي القرى، وتيماء. وبذلك فقد وُجد سبيلٌ لاستمرار التعايش بين المسلمين واليهود. فاليهود (بخلاف ما حدث لبني قُريظة) بقوا على قيد الحياة. وما احتاجوا إلى الخروج من ديارهم أو من دينهم. وإنما كان عليهم أن يدفعوا ضريبةً عينيةً ثقيلةً عاماً بعد عام من المحاصيل الزراعية. وفي عهد أو اتفاقية تيماء يردُّ

للمرة الأولى مُفردَ الجزية. والذي تحول فيما بعد إلى «مصطلح» لضريبة الرأس التي كان على «أهل الكتاب» الذين أُخضعوا لسلطان المسلمين أن يدفعوها للدولة الإسلامية. ونُضيفُ هنا أن المفرد «جزية» يُستخدم في السورة 9: 29 بالمعنى نفسه. <sup>(1)</sup>

أما المسيحيون فإنَّ محمداً ظلَّ ودوداً تُجاهَهُم إلى وقتٍ متأخرٍ من حياته بعد الهجرة؛ بخلاف ما حصل مع اليهود. ويرجع ذلك جزئياً إلى أنَّ عدد المسيحيين بالمدينة كان ضئيلاً غالباً، وما شكَّلَ خطراً على الأمن هناك. ثم إنَّ النبيَّ ما كانت قد أُتيحت له الفرصة للمناقشة مع مسيحيين علماء باللاهوت وبالكتاب المقدَّس. ولو حدث ذلك، لكان من السهل أن ينشأ نزاعٌ بين الطرفين. وبإيجاز، يمكن القول تقريباً أنَّ الموقف مع المسيحيين في البداية كان شديدَ الإيجابية: ﴿لتجدنَّ أشدَّ الناس عداوةً للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا، ولتجدنَّ أقربَهُم مودةً للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى..﴾ (سورة 5: 82- وانظر الآيتين اللاحقتين) <sup>(2)</sup>. لكنَّ مع الوقت؛ فإنَّ القرآن أدلى بملاحظاتٍ نقديةٍ عديدةٍ على عقائد المسيحيين؛ وكانت

---

(1) بل في المرحلة المبكرة ما كان هناك تمييزٌ بين ضريبة الرأس والضريبة على الأرض. والمفهوم أنَّ يهود خيبر دفعوا ضريبةً على الأرض سُميت جزية، وسُميت الضريبة على الأرض فيما بعد خراجاً كما هو معروف (المترجم).

(2) الإكمال: ﴿ذلك بأنَّ منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون. وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينَهُم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا فاكثبنا مع الشاهدين﴾.

الهجمات حادة أحياناً. وفي المحصلة فإن القرآن إنما حمل على اليهود بسبب معصيتهم لله ومساائل أخرى؛ وكانت الإدانة أخلاقية. وربما كرههم النبي واحتقرهم. أما نقده للمسيحيين فقد كان بسبب تعاليم وأمر ذات طبيعة دوغمائية (عقائدية) وآراء ضالة. وعلينا هنا أن لا نفكر في مسألة موت المسيح والتي اتجه الجدل فيها ضد اليهود أكثر مما هو ضد المسيحيين؛ بل تمثلت الإدانة في رفض مقولة ألوهية المسيح وأنه ابن الله. ففي السورة رقم 5: 116 يرفض المسيح - بعد أن رفعه الله إليه مع أمه وهما على قيد الحياة (قارن بالسورة 5: 17) - أن يكون قد قال للناس أن يتخذوه وأمّه إلهين، وإنما طلب إليهم أن يعبدوا الله. ويطلب القرآن من المسيحيين أن لا يتحدثوا عن التثليث (سورة 4: 171). أما الأَقْنُومُ القائل بالبنوة؛ فإن القرآن يرفضه كما رفض ادعاء عبدة الأوثان أن الملائكة هم بنات الله: فقد كان الله دائماً أعلى وأعظم من أن يتخذ ولداً (سورة 19: 34 وما بعد).

وفي السورة رقم 9: 29-33 أخيراً يشن القرآن هجومه على المسيحيين (واليهود) بشكلٍ حاد. وربما عاد ذلك إلى النزاع مع القبائل المسيحية والكتائب البيزنطية (منذ العام 629م) على الحدود <مع بلاد الشام>. يقول القرآن: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون. وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم

يُضَاهَتُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَتَى يَوْفَكُونَ .  
اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ  
وَمَا أَمَرُوا إِلَّا ليعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا  
يُشْرِكُونَ . يريدون أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ  
يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ . هو الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى  
وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴿٢٩﴾ .

ويبدو لي أَنَّ النَّصَّ يَسْتَدْعِي فِي عِدَّةِ مَوَاطِنَ أَسْئَلَةً  
مُخْتَلَفَةً . وَأَوَّلُ تِلْكَ الْأَسْئَلَةِ أَنَّا لَا نَعْرِفُ إِنْ كَانَتْ الْآيَةُ رَقْمَ 29  
تَرْتَبِطُ بِمَا بَعْدَهَا أَمْ لَا . وَيُمْكِنُ أَيْضًا أَنْ تَكُونَ الْجُمْلَةُ : ﴿مَنْ  
الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ﴾ مُضَافَةً أَوْ مَنْزَلَةً فِيمَا بَعْدَ . لَكِنْ حَتَّى لَوْ  
اعْتَبَرْنَا الْآيَاتِ مَوْحَدَةً وَمَنْطَقِيَّةً وَالسِّيَاقُ مُتَّسِقٌ مِنَ الْبَدَايَةِ إِلَى  
الْنَهَايَةِ ، وَدُونِهَا حَاجَةٌ لَتَعْدِيلَاتٍ أَوْ إِلْغَاءَاتٍ ؛ فَإِنَّ مَا نَحْصُلُ  
عَلَيْهِ مِنْ صُورَةٍ ، أَنَّ الْقُرْآنَ فِي الْمَعَالِمِ الْكُبْرَى لِلْمَسْأَلَةِ يُنْزَلُ  
«كَفَر» الْيَهُودَ وَالْمَسِيحِيِّينَ مَنْزَلَةً الْمُشْرِكِينَ . وَمِنْ جِهَةٍ أُخْرَى  
فَإِنَّ الْقُرْآنَ يَضُمُّ الْيَهُودَ وَالْمَسِيحِيِّينَ مَعًا فِي تَعْبِيرِ «أَهْلَ  
الْكِتَابِ» ، وَالَّذِينَ مِنْ خِلَالِ التَّحْرِيفِ الَّذِي نَالِ مِنْ سَلَامَةِ  
الْعَقِيدَةِ صَارُوا كُفَرَاءً أَوْ أَنَّهُمْ صَارُوا وَثْنِيِّينَ . أَمَّا الْيَهُودُ  
فَيَتَحَدَّثُونَ عَنْ عِزْرَا (عُزَيْر؟) ، وَيَتَحَدَّثُ الْمَسِيحِيُّونَ عَنِ الْمَسِيحِ  
بِاعْتِبَارِهِ ابْنِ اللَّهِ . وَهَؤُلَاءِ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ ، وَأَوَّلَثُكَ : لَدَيْهِمْ  
رُهْبَانُهُمْ وَلَدَيْهِمُ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ، وَقَدْ اتَّخَذُوهُمَا إِلَهَيْنِ ، بَدَلًا  
مِنْ أَنْ يُفَرِّدُوا اللَّهَ بِالْوَحْدَانِيَّةِ ، <كَمَا أَمَرُوا مِنْ جَانِبِ أَنْبِيَائِهِمْ> .  
وَبِسَبَبِ ذَلِكَ كُلِّهِ ؛ فَإِنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ مُقَاتَلَةِ هَؤُلَاءِ وَأَوَّلَثُكَ إِلَى أَنْ  
يَعْتَرِفُوا بِسُلْطَةِ الْإِسْلَامِ ، وَيُعْطُوا الْجِزْيَةَ . وَبِالْفِعْلِ وَخِلَالِ حَيَاةِ

النبي جرى تطبيقُ هذا الأمر القرآني. وظلَّ ذلك أساسياً في التعامل مع مئات الألوف من المسيحيين واليهود، والذين كانوا يسكنون البلدان التي فتحها المسلمون. فقد أمكن لهؤلاء الاحتفاظُ بدينهم وعبادتهم، ماداموا مستعدين لدفع ضريبة الرعايا، لسادتهم الجدد من المسلمين.

### القبائل البدوية؛

كانت المعارك التي خاضها النبي وأتباعه بعد الهجرة إلى المدينة، ضدَّ يهود المدينة وخيبر، وضدَّ القرشيين المكيين، هي الأبرزُ من حيث الأهمية التاريخية. وفي الواقع فإنَّ مراحلَ شتَّى الحرب ضدَّ المكيين كانت في الوقتِ نفسه خطوات مهمة في تطور الدولة الإسلامية الفتية باتجاه القيام والاستمرار. ولكنَّ في الوقتِ نفسه لا ينبغي نسيان الأحداث الحربية الكثيرة التي جرت- إلى جانب الصراع مع قريش ومع اليهود- وهي كانت في الأغلب الأعمَّ ضدَّ البدو، أي ضدَّ القبائل العربية التي كانت ما تزال تعيش النَمَطَ البدوي. وهذه الحملات أو الغزوات أيضاً يمكنُ نسقُها ضمن مراحل تطوُّر الجماعة الإسلامية الجديدة، في مساعيها للتحوُّل إلى قوةٍ سياسيةٍ كبيرةٍ وشاملة. بيد أننا عندما نتأمَّلُ المعارك مع البدو بالتفصيل، أي كلَّ واحدةٍ على حدة، نجدُ أنَّ وُجوه الحياة البدوية تبرزُ إلى مقدمة الصورة؛ بحيث لا يعودُ من الممكن وَضْعُها ضمن المنظور الشامل للجهاد في سبيل الله، كما كان المسلمون يتقصدون ويمارسون. ولذا ليس عجيباً أنه على رغم ضخامة عدد

الحملات (الواقدي يَعُدُّ أربعاً وسبعين حملة)؛ فإنَّها ما تركت  
أَيَّ أثرٍ في القرآن.

وهناك صعوبةٌ أن يتمكن المؤرِّخ من التمييز والترتيب  
وسط التقارير المتفاوتة والمتناقضة عن الحملات والسرايا  
والغزوات الكثيرة؛ بحيث يمكنُ تحديدُ المُهمِّ والأقلَّ أهميةً،  
وتتبُّع مسارات التطور في <مجال العلاقة مع البدو>. وهذا  
يرجع في جزءٍ منه إلى الأشكال التي وصلت إلينا من خلالها  
تقارير وروايات الأحداث. فابن هشام والطبري؛ لكنَّ على  
الخصوص الواقدي وابن سعد؛ هؤلاء جميعاً، يضعون الموادَّ  
عن هذه المعركة أو تلك، إلى جانب بعضها بعضاً، بدون أن  
يسألوا عن المعنى والأهمية ضمن المنظور الشامل للأحداث.  
إنهم لا يكتبون تاريخاً في الحقيقة، بل يذكرون كلَّ الأحداث  
التي وقعت في حياة النبي، مع بذل جُهدٍ معقولٍ لإيضاح  
تعاقبها. لكنَّ الصعوبةَ تكمن في طبيعة الموضوع. ولذا فإنَّ ما  
جرى بين النبي والبدو على مدى حقبة المدينة، يصعبُ حَضْرُهُ  
في رؤيةٍ عامَّةٍ؛ لأنه في كثيرٍ من الأحيان تحكمه المصادفاتُ،  
وفي أحيانٍ أخرى الظروف الملائمة أو غير الملائمة. وكثيراً ما  
لعبت الفرصةُ السانحةُ واستغلالُها دوراً مهماً. وكثيراً أيضاً ما  
اضطرَّ النبي إلى تصرُّفٍ تلقائيٍّ أو رضيٍّ بحلٍّ من وحي  
اللحظة، لكي يحفظ ماء الوجه، ويحفظ لجماعته احترامها؛ في  
مواجهة الجماعات البدوية الصغيرة والمتصاغرة، والتي تتصرف  
وتتحرك بوحيٍّ من مصالحها واعتباراتِها الجزئية والمستقلة في  
الوقتِ نفسه. وحتى لو اعتبرنا هذا الكلَّ الشامل يتسقَّى ضمن

التطور الشامل؛ فإنه لا يكون علينا أن نفترض خطئة كبيرة منذ البداية <للصراع مع البدو>. وإنما الذي يمكن الحديث عنه هو ما يشبه أن يكون قانون الجاذبية. فالنفوذ الذي استطاع النبي أن يمتلكه في البيئة البدوية هنا وهناك، أعطى «دولة المدينة» المزيد من الوزن بالتدريج. وقد دفع ذلك القبائل والبطون والعشائر إلى الانجذاب باتجاه الكيان الجديد، بحيث وجدوا تدريجياً ولأسباب سياسية أو دينية أو <اقتصادية> مصلحة في الارتباط به. ووسط ذلك كله لا ينبغي أن نقلل من شأن وعي النبي بالمسألة والجاذبية التي مارسها ذلك الوغي، وما أدّت إليه من آثار باقية.

ولا نستطيع هنا تتبع التطورات حتى في الخطوط الأساسية. ذلك أنّ المادة الضخمة <التي بين أيدينا> لا يمكن السيطرة عليها حتى لو اعتمدنا الترتيب والإيجاز. وهذا هو الأمر الذي قام به مونتغمري وات M. Watt في كتابه: محمد في المدينة. ولذلك فسنتقصر على بعض النقاط، وسنشير إليها بإيجاز.

في البداية، كان من المفهوم أن يقيم النبي صلات بالقبائل والبطون التي تقع مراعيها وموارد مياهها على مقربة من المدينة. ويبدو أنه مارس عليهم نفوذاً في فترة مبكرة نسبياً. وعندما وسّع دائرة اتصالاته لقي مقاومة من البطون التي كانت تتحرك بجوار مكة. إذ تأثرت محاولاته لمدّ النفوذ بإباء القبائل المتحالفة مع قُريش بمكة. وفي صراعه مع المكيين لعب البدو المتحالفون مع الطرفين أدواراً مهمة. ولولا دعم القبائل البدوية



لما استطاع المكيون مُحاصرة المدينة في «حرب الخندق» عام 628م. ومن جهة النبي؛ فإنه لولا حلفاؤه البدو لكان صعباً عليه الوصول إلى الحديبية والتخييم فيها. أمّا فتح مكة فما كان ليتمّ بهذه السهولة، لولا أنّ النبي استطاع اجتذاب أكثر القبائل المحيطة بمكة إلى جانبه.

وكُلّما ابتعدت مواطنُ حركة القبائل عن المدينة، كُلّما قلّت قيمة وفعالية الحملات الحربية، وتوجّه الجهد للاعتماد على المحاورات الشفوية والدعاية. وفي السنوات الأخيرة من حياة النبي على الخصوص أتت وفودٌ إلى المدينة من نواح نائية في الجزيرة أحياناً لتُعلن انتماءها إلى الأمة الإسلامية، أو لمجرّد الاستخبار والاستكشاف. وبعد فتح مكة، صارت «الوفود» عُرفاً أو عادةً إلى حدّ تسمية العام التاسع للهجرة (أبريل/ نيسان 630-أبريل/ نيسان 631) «عام الوفود». ولذلك ما عادت الأعمال الحربية الكبيرة تُمارَسُ في تلك الفترة إلّا على الحدود مع البيزنطيين. وقد حدث العكس في كثيرٍ من الأحيان؛ بمعنى أنّ وفوداً انطلقت من المدينة إلى نواح بدوية نائية لتُعلّم المعتنقين الجدد الدين الإسلاميّ والقرآن أو لتدعو المترددين للدخول في الإسلام، شأن ما فعله مصعبُ بنُ عمير بالمدينة قبل هجرة النبي إليها. وهذه المهمات ما كانت دائماً آمنة. ففي صيف العام 625م وقع وفدٌ مُرسلٌ للدعوة والتعليم بناءً على طلب إحدى القبائل في كمينٍ خيانية. فقتل أربعةٌ منهم، وأسِرَ الآخرون، واللذان بيعا إلى المكيين فأعدموهُما في مقابل الذين قُتلوا منهم يومَ بدر!

وما كان النبي يملك رأياً عالياً بحماس البدو للدين والإسلام والأمة؛ وهو مُحِقٌّ في ذلك. وقد جاء في السورة رقم 49: 14: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا، قُلْ لَمْ تَؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾. وعلى أي حال فإنَّ المقصود هنا المسلمين الحقيقيين بالفعل. وهناك ما يدعو للاعتقاد أنه في عدة حالات فإنَّ القبائل ما اعترفت بالإسلام إلا بوصفه قوةً سياسية، دون أن يعتنقوا الدين الجديد. وبسبب الظروف المحيطة والضرورات فإنَّ النبي كان يكتفي مؤقتاً بهذا الحد الأدنى. ويعتمد في تطوير الأمر على إدامة الاتصال وتوثيقه؛ لأنه كان واثقاً أنَّ المستقبل إنما هو لهذا الدين المظفر. وكانت هناك أدلة على صدقية هذا الاقتناع؛ إذ أقبلت على الإسلام قبائل وجهات نائية مثل البحرين وعمان، وكل ذلك في حياة النبي، ومن أجل الانضمام إلى الحركة الجديدة.

وإذا كان النبي مستعداً في المقابلة الأولى مع زعماء هذه القبيلة أو تلك أن يتنازل ويبحث عن تسوية؛ فإنه كانت له أيضاً مطالب لا يمكن التنازل عنها. إذ بعد أن يُعلن القادمون عن اعتناق الإسلام من طريق النطق بالشهادتين، يكون عليهم مباشرة أن يتركوا عبادة الأوثان، وأن يعترفوا بنبوة محمد ورسالته. وفي مقابل الطاعة لله ورسوله يتلقون حقوق الذمة والأمان. وهناك واجبان اثنان ما كانا محبوبين لدى المعتنقين الجدد للإسلام: إقامة الصلاة، وأداء الزكاة. وربما من أجل ذلك كان يجري التأكيد عليهما في العقود المكتوبة بين النبي وسائر الأطراف.

ويمكن لنا أن نتصور بالطبع أنه ما كان خفيفاً على قلوب  
البدو الصلاة خمس مرات في اليوم. بيد أن النبي ما كان  
يستطيع التنازل عن ذلك، لأن الصلاة عماد الدين، وهي أهم  
الواجبات في الإسلام بعد الشهادتين. والأمر الآخر الذي ما  
كان بوسع النبي التنازل عنه: أداء الزكاة أو الصدقة. ففي  
الأصل كان الإنفاق على الفقراء يتم من خلال <التبرع من أثرياء  
الجماعة>، أي تطوعاً. ثم صار ذلك واجباً دينياً على الجميع؛  
وبخاصة أن الفقراء ازدادوا بعد الهجرة، كما احتيج إلى الأموال  
في سبيل الله (قارن بالسورة 9: 60)، أي في القتال والأعمال  
الحربية. وقد أُلقي بأعباء هذا الواجب بشكلٍ ما على عاتق  
الجماعة المؤمنة؛ قبل أن تُصبح الغنائم كافية. وبذلك صار من  
الضروري أخذ الزكاة من المعتنقين الجدد، وما عاد من الممكن  
التنازل عنها، بل إن القبائل العربية التي أسلمت، كان عليها أن  
تسمح بأن يأتي إليها كل عام «عامل» من قبل النبي، والذي  
كانت مهمته الوحيدة جمع الزكاة، أي أنه كان بمثابة محصل  
ضرائب. وقد لا يستطيع المرء أن يسخط على البدو، أو يُنكر  
عليهم حقهم في التذمر من الواجبات الجديدة. لكن من ناحية  
ثانية ما لا يمكنُ نسيانه أن القبائل العربية في وسط الجزيرة،  
شاركت في حركة الردة التي انتشرت في أوساط البدو على  
الخصوص بعد وفاة النبي. ولا شك أن الاستمرار في دفع  
الزكاة، كان مسألة مهمة في النزاع <بين سلطة المدينة والقبائل  
العربية المرتدة>.

وعلى أي حال؛ فإنَّ أوضح الآيات في مطلع السورة هي تلك التي تتعلق بحج العام 631م؛ وهي تقع في الآية 28، ما لم يقدّم دليل على أنها تتعلق بأمرٍ آخر. جاء إذن في السورة رقم 9: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجسٌ فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وإن خفتهم عيلةٌ فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليمٌ حكيمٌ﴾ (والقسم الثاني من الآية يُخاطب المكيين الذين كانت أوضاعهم حسنةً بسبب إقبال الناس على مدينتهم للحج والتجارة، وقد يخشون الآن بسبب تحريم زيارة مكة والبيت الحرام على غير المسلمين، أن تسوء أحوالهم الاقتصادية). والآية 3 من سورة التوبة: ﴿وأذانٌ من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريء من المشركين ورسوله﴾ (أي لن يقبل بعد الآن بالحماية والأمان). . . فاقْتُلُوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كلّ مرصد، فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفورٌ رحيمٌ.

صيغ الإعلان أو البيان أو الأذان إذن بلهجة حادة، لكنه في الوقت نفسه أعطى الانطباع بأنّ كلّ الخصومات سوف تتوقف إذا تراجع الوثنيون وغيّروا أفكارهم وسلوكهم. وقد أثر الإعلان بالفعل في هذا الاتجاه. فنحن لا نعرف شيئاً عن اضطهاد شاملٍ ضد الوثنيين. وليس في الروايات شيئٌ عن ذلك. والذي يبدو أنّ بقايا الوثنيين، والذين كانوا يَحْيَوْنَ في مجال تأثير ونفوذ الإسلام، شعروا بالضغط من وراء الإعلان ومن الموقف العام الذي تطور بسرعةٍ لغير صالحهم، فتظاهروا

كان «عام الوفود» دليلاً قاطعاً على نموّ القوة والسمعة للأمة العربية-الإسلامية التي كانت ما تزال في طور التكوين. وعندما انتهى العام، صار بوسع النبي أن يخطو خطوة أخرى إلى الأمام؛ بإنذار أولئك الذين بقوا على عباداتهم الوثنية أنه لن يسمح لهم بذلك. ودخل الناس في مرحلة المقاومة السلبية <غير القادرة على القتال والتحدي>، لكن كان لا بد أن يدخلوا في الدين الجديد. وخلال الحج (مارس/ آذار 631م) بادر النبي إلى إعلان الحرب على المشركين وعبداء الأوثان. لكنه لم يقم بذلك بنفسه، لأنه ما شارك في الحج في ذاك العام، ولا في العام الذي سبقه. بل إن الإعلان أمام الجموع قام به أحد ثقات النبي والذي أرسله خصيصاً لهذا الغرض، وهو ابن عمه وزوج ابنته علي بن أبي طالب، الخليفة الرابع فيما بعد.

وللأسف فنحن لا نملك نصّ الإعلان، ولذا لا يمكن الحديث بتأكيد على كلّ ما ورد فيه. لكنه متضمّن جزئياً في السورة رقم 9: 1-37. بيد أن في تلك الآيات التي تنقسم داخلياً إلى عدة أقسام تفاوتات ووجوه اختلاف بحيث يبدو أنها مكوّنة من أجزاء ضُمّت إلى بعضها، أو أنها نمت بالتدرّج <عبر عدة سنوات>. ومما له دلالة أن الحملة على «أهل الكتاب» تقع ضمن الآيات التي نتحدث عنها في هذه السورة <= سورة التوبة 9: 29 >. والمحاولات التي جرت حتى اليوم من أجل إزالة تناقضات النصّ الظاهرة، وترتيب الآيات كرونولوجياً، ما توصلت إلى نتائج تستحقّ الذكر حتى الآن.

بالتراجع - ظاهراً على الأقل - واعتنقوا الإسلام. وقد سرى ذلك على الخصوص بالنسبة للذين كانوا ينوون متابعة الحج إلى مكة.

وفي السنة التالية، أدى النبي فريضة الحج (مارس / آذار 632م)؛ وقد سُميت تلك الحجة حجة الوداع، لأنه ما كاد ينقضي رُبُع العام على ذلك حتى تُوفي النبي. لقد كان النجاح عظيماً. فهذا الاحتفال الوثني في الأصل، والذي جرت شرعته أو أسلمته بالاستعانة بالموروث الإبراهيمي (قصة إبراهيم) قبل سنوات، والذي خُلِعَ عن نفسه الماضي الوثني بالكامل، ما طاف وسعى فيه هذه المرة غير الحجاج الموحدين من أتباع الدين الإسلامي. وقد قاد النبي محمد سائر شعائر الحج. وبذل الرواة العرب والمؤرخون جهوداً كبيرة من بعد لحفظ كل التفاصيل في تلك الحجة التي قادها النبي بنفسه. وذلك لكي تبقى آخر تصرفات النبي في ذاكرة الأجيال، ولكي تكون أعماله الشعائرية قدوة وسنة للمسلمين من بعد. ولا نحتاج لتصديق كل التفاصيل التي يذكرها الرواة؛ لكن لا شك أن شعائر الحج، كما وردت في كتب الفقه الإسلامي، هي في معالمها الكبرى وشموليتها مما قام به النبي آنذاك. إن الحج هو منذ ذلك الحين شعيرة إسلامية خالصة.



## شخصية النبي







## تاريخية النبي:

امتلك النبي محمدٌ في الأصل شخصيةً دينية. وفي نزعة التدّين لديه نجد المفتاح لفهم شخصيته. بيد أنّ شخصيةً فريدةً ومحكومةً بظروف بيئتها في الظهور التاريخي، لا يمكن أن تُدرَك إدراكاً كاملاً. وسيبقى هناك دائماً جزءٌ غامضٌ يشير إلى الحيرة. وعندما نتعرض فيما يلي إلى بعض الجوانب المثيرة للتساؤل في تلك الشخصية؛ فإنّ المقصودَ بالفعل وبوضوح ونزاهة الوصول إلى إنصاف الرجل، وفي الوقت نفسه يبقى الاقتناع أنّ قسماً مما نراه يبقى بمثابة الحكم الشخصي. فكلُّ مؤرّخ إنما يأتي إلى الموضوع المبحوث بتصوّرٍ أساسي يستند إلى شخصيته وإلى زمانه، ومن وجهة نظرٍ يعتبرها مهمةً وواعدةً على الخصوص.

## صِدْقِيَةِ النبي:

إنّ التهمة التي وُجّهت إلى النبي محمدٍ عبر العصور وحتى الأزمنة الحديثة، والتي عبّر عنها بالكثير أو القليل من السُّخط،

والمتصلة بنزاهته أو صدقيته؛ يمكن بالقليل من الجهد إضعافها ودفعها. ما كان محمدٌ مُخادعاً. وقد يبدو للبعض منا أمراً غريباً ومناقضاً بحدّ ذاته، أن يلجأ امرؤٌ استناداً إلى زُواةٍ غُرباءٍ حدّثوه عن أمورٍ في الزمن القديم، ثم أعاد هو صياغتها وتأويلها بلُغته، ليذهب بعد ذلك إلى أنها وحيٌّ من الله. لكنّ النبيّ العربيّ ما وجد ذلك غريباً أبداً، فقد كان مقتنعاً بنزاهة أنّ أخباره ونصوصه إنما هي وحيٌّ إلهيٌّ أصيل. وقد كان شديد التأكّد والثقة من موضوعه ومهمته إلى حدّ أن القرآن ذكر الاتهامات التي وُجّهت إليه والقائلة من جانب خصومه إنّ هناك راويةً أجنبيّاً يُعلّمه، فخلّدها بذلك في القرآن بدلاً من أن يردّها عليها أو ينفيها. ولا احتاج هنا إلى إعادة ما ذكرته في الفصل المتعلّق بالوحي الرساليّ للنبي. فيكون علينا أن نعتبر النبيّ بالفعل حاملٌ ومبلّغٌ وحيّ إلهيٍّ بالنزاهة والصدقية الشخصية التي يقتضيها ذلك.

وإذا كان النبيّ، وخلال فترة فعاليته أو فترة تلقّي الوحي (إذا كان لنا أن نُعبّر بهذه الطريقة) قد جعل الأمر سهلاً بعض الشيء أحياناً، فهذه مسألةٌ أخرى. وقد تحدثتُ عن ذلك من قبلُ أيضاً. ونستطيع بالفعل أن نعتبر القول المنسوب لعائشة زوج النبي والقائل ما معناه إني أرى ربّك سريع الاستجابة لرغباتك! صحيحاً من الناحية التاريخية. وقد جاء في سياقٍ يتصل بالامتيازات التي أعطيت للنبي فيما يتعلق بالنكاح (سورة 33: 50 وما بعدها). وفي المواقف الصعبة نستطيع أن نتصوّر أنّ النبيّ محمداً كان ينتظرُ وحيّاً. ولا نظلم الظروف التاريخية

أو نَقَسِرَها، عندما نَحْمُنْ أنه في مثل هذه الحالات فإنَّ أفكار النبيِّ الخاصَّة ورغباته غير الواعية، كانت بين ما حدَّد الرسالة التي تلقَّاها في النهاية. لكنَّ حتى في مثل هذه الحالات؛ فإنَّ القرآن (والنبيِّ) هو الذي يُسارِعُ لطمأنينتنا وإزالة الشكوك المُثارة عندما يعترف بإمكان الوهم الذاتي أو الخطأ (وسورة 17: 73 وما بعدها؛ وسورة 22: 52). وهكذا فإنَّ خَطَرَ الوهم الذاتي، أو كما يُعبَّر القرآن: وشوسة الشيطان، كان يحدث أحياناً؛ لكنَّ المرحلة النهائيَّة شهدت تدخُّلَ الله من أجل التصحيح والتسديد والتوفيق. ولذا لا بُدَّ من رفض الشكوك المتعلقة بإمكان أن يكون النبيِّ وبتقصُّدٍ قد تدخَّلَ في الوحي من أجل حماية آراء معيَّنة له أو لتحقيق أهدافٍ ومصالح.

ثم إنَّ مصطلح النزاهة أو الصدقية يمكنُ فهمُهُ على أيِّ حالٍ بمعنىٍّ أَوْسَع. ونحن نفكِّر هنا في السؤال- الذي طُرِح في الواقع بجديَّة- ما إذا كان محمدٌ خلال إقامته بمكة قبل الهجرة استند إلى رسالته النبوية؛ لكنه في المدينة ومع الإمكانات المُتاحة لرجل الدولة قد تخلَّى عن ذلك، بحيث اتجهت طبيعته الحقيقية للتحقُّق. وبذلك يكونُ علينا أن نذهب إلى أنَّ الوعي النبويَّ بالرسالة، والذي أظهره النبي بالمدينة أيضاً ما كان متجذِّراً في أعماق وجوده. فباعتباره قائداً للجماعة الإسلامية بالمدينة؛ فإنَّ محمداً بالفعل يعرض علينا شخصيته في ضوءٍ جديدٍ مختلفٍ عن زمن ما قبل الهجرة. فمن داعيةٍ إلى الله قائلٍ برحمته وقُدْرته، شديد الحماس للإنذار باليوم الآخر، وزعيم قَلَّةٍ دينيةٍ تتعرض للضغوط؛ إلى شخصيةٍ تحولت بين

عشية وضُحّاها إلى أن تكون ذات معنى سياسي مخوف ومحترم حتى خارج حدود جماعته. وبدلاً من الخصومة الأيدلوجية مع المعارضين، دخل الآن البُعد أو العامل العسكري، وربما أيضاً الاغتيال السياسي. ومن الزوجة الواحدة خديجة <بنت خويلد> طوال الحقبة المكية إلى الرجل الذي تزوج عدة زوجات <بعد الهجرة>. إنّ علينا <وسط هذه الشكوك> أن ننظر إلى أصول الأشياء، بحيث نفهم أنّ محمداً ما تغيّر، وأنه أيضاً في المحيط الجديد ظلّ أميناً للرسالة النبوية ومقتضياتها.

وقبل كل شيء، يكون علينا باعتبارنا مؤرّخين أن لا نقع في خطأ قياس النبي على المسيح، والذي سبق له أن قال: إنّ مملكتي ليست من هذا العالم! فقد عاش النبيّ محمدٌ في بيئات كان الفرد ما يزال فيها محضوناً من الجماعة، ويتحرك في حياته انطلاقاً منها. ففي مكة ما كان المجال الدينيّ، مثل عالم المسيحية، مفصّلاً عن المجال العامّ أو مجال الدولة. ولذلك ما كان النبي بحاجة لممارسة نوع من الفردانية الدينية المنعزلة التي تقول كلمتها، وتُعطي «ما لقيصر لقيصر وما لله لله». لقد كان مضطراً وطوال سنواتٍ إلى تقبّل حقيقة قلّة الذين اتّبعوه وضعفهم. وما نجح في تحقيق هدفه بمكة. ومع الهجرة إلى المدينة انفتحت أمامه إمكانية أن يجمع أتباعه في كيانٍ موحدٍ ومستقلّ. ومن هذا المنطلق سار خطوة خطوة إلى أن ظهرت على يديه الأمة العربية - الإسلامية. ومن جهة ثانية؛ فإنّ محمداً ما كان مدفوعاً بالجوع إلى السلطة أو التعطّش لها. فالعكس هو الصحيح؛ فحتّى النجاحات العسكرية والسياسية قال بكل

تواضع إنها من الله . ففي موقفه الأساسي ما تغير شيء . ووعيه الرسالي بقي هو نفسه ، كما في الأزمنة الطيبة القديمة ، إذا كان لنا أن نُعبّر بهذه الطريقة . أما هو نفسه فربما قال : لقد بقيتُ كما كنتُ في الأزمنة القديمة السيئة !

### الحرب بوصفها وسيلة لبلوغ الأهداف:

وقد يزعم أحدنا عندما يتأملُ تاريخ النبيّ ، واقعة أنّ النبيّ في النزاع مع غير المؤمنين ، وبخاصة بعد الهجرة ، سرعان ما لجأ أيضاً إلى وسيلة الحرب ، وأن تلك الحرب التي اتخذت اسم «الجهاد في سبيل الله» ، صارت بالنسبة للمؤمن واجباً يجبُ القيامُ به . وعندما يزعمنا اللجوءُ إلى الحرب ؛ فلأننا ننتقل من مبدأ الحرية الدينية ، وأنّ أحداً لا ينبغي أن يُرغم بالقتال على اعتناق دينٍ ما ، بل إننا نستطيع أن نستعمل في ذلك ما ورد في القرآن من أنه ﴿لا إكراه في الدين﴾ . ففي الواقع ، كما يريد الكثيرون منا ، كان على النبي محمد في عمله الدعوي أن يستند إلى قوة إيمانه كما فعل الرهبان والمعتزلون المسيحيون الأوائل والذين غادروا المُدُن إلى الصحراء ، واستطاعوا بتقواهم النموذجية أن يجتذبوا مَنْ حولهم من البدو العرب - أو أنه كان عليه أن يتبع أثر الحُفَاء ، الباحثين الحقيقيين عن الله ، والذين نفروا من وثنية أقوامهم ، ونشدوا من طريق التأمل والآلام الوصول إلى إيمانٍ أعلى بالرب الأعلى .

بيد أنّ هذه التقديرات كلّها لا تزيد عن أن تكون تخمينات خيالية . إنّ علينا أن نبقي على أرض التاريخ والواقع ، وأن

نحاول أن نفهم لماذا اضطر النبي إلى استخدام أو وضع الحرب في خدمة هدفه الديني. بالتأكيد كان النبي يستطيع أن يكون حنيفاً. ولو أنه فعل ذلك لما اضطرّ إلى خوض الحرب لكي يقدر على الدعوة. لكن في الواقع ما كان النبي من ذلك الطراز من الأفراد الذين تُهمُّهم نجاتُهُم وحدهم. إذ إنّ عظمة النبي محمد تكمن في أنه كان من ذلك الصنف من البشر الذي يميل إلى خدمة الناس ومساعدتهم، ويريد التأثير عليهم. فبعد أن امتلك الحقيقة الإلهية <بالنبوة>، أحس أنه من الواجب عليه دعوة أبناء مدينته، وكلّ العرب، إلى السير في طريق النجاة. وباعتباره عربياً وجزءاً من تلك الجماعة والبيئة والتقاليد، التي نشأ فيها وعليها، ما كان بوسع الخروج على كلّ شيء <وآتباع أساليب لا تؤدي إلى الهدف الذي يسعى إليه>. في مكة شعر أنه عضو في عشيرته، وأحد أبناء القبيلة. وعندما اضطر من خلال الهجرة إلى «التبرؤ» من روابطه الطبيعية، عمد في بيئة تأثيره الجديدة إلى جانب أولئك الذين هاجروا معه، وأولئك الذين اعتنقوا الإسلام بالمدينة، إلى بناء جماعة جديدة هي الأمة الإسلامية. وهذه الجماعة الجديدة كان عليها لكي تحفظ وجودها أن تسلك في ذلك مسلك العشائر والقبائل العربية الأخرى. وقد كانت الغزوات والعمليات الحربية المشابهة أمراً عادياً ومتعارفاً عليه في تلك البيئات. وهي تبدو أحياناً بمثابة الضرورة للبقاء على قيد الحياة. وهكذا كان على الجماعة الإسلامية الجديدة بالمدينة أن تنشأ وتتطور إلى جماعة تستخدم القتال أيضاً للحفاظ على نفسها. بالاستناد إلى ما قدّمناه لا يمكن

أن يقع لومٌ على النبيّ لأنه استخدم القوة، وأنه في هذا الظرف أو ذاك أرسل سريةً للغزو، أو أنه قاد حملةً عسكريةً حقيقية.

ولذا فإنّ النقد إذا كان ينبغي ممارسته، فإنه يكون في تلك الحالات التي خرجت فيها الجماعة الإسلامية الجديدة على القواعد المتعارف عليها للحرب. من مثل قطع نخيل بني النضير أثناء الحصار، وهو ما نقده المعاصرون أيضاً لخروجه على قواعد السلوك في الحرب وضرورتها (قارن ما سبق). ويمكن أن نذكر أيضاً سرية نخلة (يناير/ كانون الثاني 624م). فقد هاجم المسلمون قافلةً لأهل مكة قبل انقضاء شهر رجب الحرام. وخلال الاشتباك قُتل أحدُ مرافقي القافلة. وقد كان بعضُ أتباع النبي مزعوجين أيضاً بل غاضبين. وما هداؤا إلا بعد أن سوَّغ القرآن ذلك في نصٍ ليس شديد الوضوح: ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه، قل قتال فيه كبيرٌ وصدٌّ عن سبيل الله وكُفْرٌ به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبرُ عند الله والفتنةُ أكبرُ من القتل﴾ (سورة 2: 217). ومن الأمور التي تبعث على التساؤل، الاستخفاف أحياناً بالاتفاقيات والعهود. فعندما كان يُخشى من المعاهد أن ينقض عهده (وليس لأنه نقضه) كان يجري الإعلان عن نقض العهد من طرفٍ واحدٍ بهذه الحجة (سورة 8: 58). ويعني ذلك أنه رغم العهد؛ فإنّ المسلمين يعلنون حرباً وقائيةً على مُعاهديهم السابقين.

### الاغتيالات السياسية:

إنّ من أشدّ ما يؤخّذُ على النبيّ والمسلمين، أنهم عمدوا في ظروفٍ معينةٍ إلى اغتيال خصومهم السياسيين من اليهود،



الذين بدوا لهم خطرين . ونقتصر هنا على ذكر الحالتين الأكثر إثارة . فهناك رجلٌ يهوديٌّ اسمه كعب بن الأشرف ، اتخذ بعد وقعة بدرٍ موقفاً متضامناً مع قريش وهجا المسلمين في أشعاره . وقد تطوع عددٌ من المسلمين لاغتياله <من أجل إسكاته> . وسمح لهم بأن يقولوا ما يشاءون ، أي أن يكذبوا عليه <ليطمئن إليهم> . ومن هذه الطريق حصلوا على ثقته ، وأخرجوه من بيته تحت جناح الليل ثم قتلوه . أمّا الاغتيال الآخر ، فيتصل برجلٍ يهوديٍّ آخر اسمه أسير بن رازم (أو رزام) حرّض من خيبر قبيلة غطفان على غزو المدينة . وتطوعت مجموعةٌ من المسلمين لجعله غير مؤذٍ . ذهبوا إليه في خيبر . وطلبوا منه الأمان باعتبارهم رسلاً مفاوضين ، وأعطوه الأمان أيضاً عندما طلبه منهم . وقد استطاعوا إقناعه بمرافقتهم إلى مكة لكي يقابله النبيُّ ويُجيزه (أي يكافئه) ، لكنه عندما خرج معهم قتلوه ، وأبادوا أكثر مرافقيه .

وربما أمكنت المجادلةُ في هل تمّ بالفعل اغتيال الرجلين على النحو الذي وصفناه في الحالتين؟ تقارير المؤرخين تختلف عن بعضها في الجزئيات ؛ لكنها لا تختلف في أنّ الذي حصل كان غيلةً وغدراً ونقضاً لقواعد التعامل والنزاع . ونحن متأكدون من أنّ النبي محمداً وافق على الاغتيالين ، ولذلك يمكن اعتباره مسؤولاً أو مُشاركاً في المسؤولية . والسؤال هنا كيف نحكمُ على ذلك؟

من وجهة النظر الأخلاقية فإنّ هذه العمليات تستحقُّ الاستنكار والإدانة . لكننا نستطيع أن نتساءل أيضاً عن ردة فعل

المعاصرين للنبي، وهل استنكروا تلك الفعلة كما نستنكرها نحن؟ الغالب أنهم لم يفعلوا ذلك. والذي يبدو أنه في غمرة النزاع بين النبي (والذين معه) وخصومهم، وجد المسلمون أنه من خلال التحريض عليهم؛ فإن هؤلاء المحرّضين صاروا شديدي الخطر. ولذلك فإن كل وسيلة صالحة للردع؛ بما في ذلك القتل. وعندما نجحت المحاولتان، بدا أن العاملين صحيحان بالفعل. وبعد اغتيال كعب بن الأشرف: «فزعت يهود ومن معها من المشركين»<sup>(1)</sup>. وبذلك فإن كل الذين كانوا يُعادون النبي والمسلمين ويتقصّدون إيذاءهم، ظلّوا لزمين مذهبولين وخائفين، بحيث لا يستطيعون تنظيم شيء ضد النبي. والاقْتباس التالي من الواقدي، يمثّل فيما أرى الموقف الذي حصل بعد الاغتيال، وهو طبعاً لا يبرّره، لكنه يعين على فهم الدوافع. ولا نحتاج بالتأكيد إلى أخذ كل الجزئيات الواردة باعتبارها تاريخاً صحيحاً. لكنها في كل الأحوال ذات دلالات على الحالة النفسية آنذاك. في تعليق للواقدي إذن على حادثة اغتيال كعب بن الأشرف يَرِدُ التالي: شعر اليهود والمشركون الذين معهم بالخوف. وفي الصباح جاءوا إلى النبي وقالوا: «قد طُرق صاحبنا الليلة، وهو سيّد من سادتنا، وقُتل غيلةً بلا جُرم ولا حَدَثٍ علمناه. فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: إنه لو قرّر كما قرّر غيره ممن هو على مثل رأيه ما اغتيل، ولكنه

(1) سيرة ابن هشام، 3/ 128-130، وتاريخ الطبري 1/ 1372، والواقدي:

المغازي، ترجمة فلهاوزن، ص 98، (وتحقيق مارسدن جونز، م 1، ص 192)، وطبقات ابن سعد 2/ 22.

نال منّا الأذى وهجانا بالشعر، ولم يفعل هذا أحدٌ منكم إلاّ كان له السيف»<sup>(1)</sup>. وإذا كنا قد فهمنا النصّ بشكلٍ صحيح؛ فإنّ اليهود ما احتجوا هنا على الاغتيال بحدّ ذاته؛ بل احتجوا على ارتكاب هذا الفعل، بدون أن تكون الضحية قد ارتكبت ما يبرر ذلك. وما احتاج النبيّ في الإجابة إلاّ لذكر أشعار الهجاء والتحريض، التي أنشدها المقتول ضدّ المسلمين.

### محمد والنساء:

دأب الغربيون منذ القديم وعبر مئات السنين وإلى الزمن الحاضر، على النغي على النبيّ محمدٍ أنه في حين اكتفى في مكة بزوجةٍ واحدةٍ، قبل الهجرة، أقبل بعد الهجرة على تعدد الزوجات حتى بلغ مجموعهنّ ثلاث عشرة امرأة. وعلى الخصوص فإنّ المآخذ عليه تتركز في اثنتين؛ الأولى أنه عمد للزواج من زينب، زوجة متبنّاه زيد بن حارثة، والتي يبدو أنه طلقها عندما علم أنّ النبيّ يريدُها. والثانية أنه تجاوز في عدد زوجاته ما يحق للمسلم أن يتزوج به من النساء، مُغطياً بذلك نفسه امتيازاتٍ خاصة، سوَّغها له أيضاً القرآن (سورة 33: 50 وما بعدها).

والواقع أنّ أحداً لا يستطيع أن يأخذ على النبي محمد أنه عدّد زوجاته بالمدينة، فقد كانت تلك عاداتٍ عربية، ولا يمكن محاسبته على مقياسٍ يخالف مقياس الآخرين. فقد عاش النبي

---

(1) الواقدي: كتاب المغازي، إيجاز فلهاوزن، ص 192، وتحقيق مارسدن جونز، مطبعة جامعة أوكسفورد 1966، م 1، ص 192.

- كما سبق القول - في مجتمع كان تعدد الزوجات فيه أمراً عادياً جداً. وإذا كان قد اقتصر على زوجة واحدة مع خديجة، فلأن وضع خديجة كان خاصاً، وكانت هي السائدة في المنزل من الناحية الاقتصادية؛ وهذا فضلاً عن المنزلة الخاصة التي كانت خديجة تتمتع بها لديه. وبعد وفاتها ما عاد النبي مضطراً للاقتصار على زوجة واحدة لأن كل النساء اللواتي كن في دائرته، ما كانت بينهن واحدة يمكن مقارنتها بخديجة ولو من بعيد. ثم إنه بعد أن ثبت قدميه بالمدينة، صار تعدد الزوجات أمراً متوقعاً وعادياً. بل والأكثر من ذلك يمكن القول إنه بسبب موقعه ومقامه كان عدم التعدد هو المشكلة وليس العكس. ويبقى أنه في حالات عديدة فإنه كان من أهداف زواج النبي رعاية أولئك النسوة اللواتي فقدن أزواجهن في بدر وأُحُد، كما أنه كان بين زوجات النبي من تزوجهن لأسباب سياسية.

أما التساؤل عن أن النبي محمداً وفي مسائل النكاح بالذات، أعطى نفسه امتيازات خاصة افترق بها عن المسلمين الآخرين؛ فهذه قضية ما وجدت جواباً لها حتى اليوم. فحتى العام 625م اقتصر على أربع زوجات، وهو الحد الأقصى الذي يحق للمسلم بحسب السورة رقم 4: 3. وفي العام 626م تزوج زوجة خامسة (لكنها توفيت بعد العقد مباشرة، ولذا لا تُحسب بين زوجات النبي). وفي العام 627م تزوج خامسة وسادسة. وفي العام 628م سابعة وثامنة، وتاسعة في العام 629م. ونجد في السورة رقم 33: 5 وما بعدها، تسويغاً أو تشريعاً لذلك. ففي الآيات تعديداً لأشكال المباحات من النساء

(والجوارى)، اللواتي يحللن للنبي: زوجاته الحاليات،  
واللواتي حَصَلَ عليهنَّ بالحرب، وبنات عمِّه اللواتي هاجرن  
معه، وأخيراً المرأة التي تَهَبُ نَفْسَهَا للنبي، ويقبل النبي أن  
يتزوَّجها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ  
أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ  
وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ  
مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنَّمَا وَهَبْتُ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ  
يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا  
عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ  
وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً﴾ (سورة 33: 50).

لا يمكن قول شيء يتعلق بالمضمون. فبسبب الموقع  
المتميِّز للنبي في الجماعة، أحسَّ بأنه من حقِّه، رغم بعض  
التحفظات (الآية 50) أن يتجاوز عدد الأربع نسوة في النكاح.  
وقد كان لنسائه أيضاً موقعهنَّ الخاصَّ المتميِّز. وقد سمَّاهنَّ  
القرآن أمَّهات المؤمنين (سورة 33: 6). وهذا وصف يقتضي أن  
لا يتزوجن بعد وفاة النبي. وهناك ملاحظة تستحقُّ الذكر، وهي  
أنَّ النبي أيضاً كانت له حدود. فبعد ما تزوجه من نساء ما عاد  
من حقِّه أن يتزوج إلا من اللواتي يعرضن أنفسهنَّ عليه.  
وبالتالي فقد حدَّد له القرآن حداً ما عاد بوسعِه تجاوزُه: ﴿لَا  
يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ  
أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ  
رَقِيباً﴾ (سورة رقم 33: 52). ومن المتوقع أن تكون هذه الآية  
قد نزلت بعد الزواج الأخير للنبي في شهر مارس/ آذار عام

629م. وكان النبي وقتها قد بلغ الستين من العمر. ونفهم من الآية أنه كان ما يزال في ذلك العمر منفتحاً على جمال النساء. وربما فكر بفراق هذه أو تلك من نسائه الكبيرات في السن واستبدال أخريات أحدث سنّاً بهنّ؛ لكنّ القرآن منعه من ذلك. والصراحة التي يجري فيها الحديث عن هذا الأمر في نصّ مقدّس تُثير الإعجاب والارتباك في الوقت نفسه. وهي بذلك تحول دون النقد إذا استشرى أو صار حادثاً. أمّا زواج النبي من زينب <بنت جحش>، فليس من السهولة فهمه، كما يبدو للوهلة الأولى. <وتقول الرواية> إن النبي رأى زينب زوجة متبنّاه فأعجبته، وعلمَ بذلك زوجها فأراد أن يطلقها لكي يتزوجها النبي فأبى النبي ذلك. وانتهى الأمر بالفعل بأن طلق زيد امرأته وتزوَّجها النبي. بيد أنه مما يُحسب للنبي في هذا السياق، أنّ زينباً ما كانت تريد الزواج من زيد، وأنها أرغمت على ذلك، واستعصت على زوجها بعد أن رآها النبي، وأنّ زيداً أراد طلاقها وأبى النبي ذلك وأمره بإمساكها. وفي السورة رقم 33: 37 تَرُدُّ القِصَّةُ كُلُّهَا: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ، فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾.

في آخر الآية، يجري تسويغُ زواج النبي من زينب زوجة متبنّاه، أنه لكي لا يتحرج المؤمنون في المستقبل من الزواج بزوجات الذين يتبنّونهم. وهذا التعليل المذكور، لا يبدو مقنعاً

رغم ما يذكره M. Watt من حُجَج على قوّته<sup>(1)</sup>. صحيح أنّ القرآن أوقف مفاعيل التَّبَيّ (سورة 33: 4 وما بعدها)؛ وبذلك فقد جرى التفريق بين القرابة الدموية وعلاقة التَّبَيّ. ولذلك يَرِدُ في الآية القرآنية نصّاً (سورة 4: 23) تحريمُ الزواج من زوجة الابن. لكن هذه القاعدة أو هذا الحكم ما كاد يحتاج لسريانه إلى أن يفعله النبيّ أولاً. وعلى أيّ حال؛ ففي القسم الأول من الآية (سورة 33: 37) حديثٌ عن أمرٍ مختلفٍ تماماً. فقد أسرَّ النبيّ في نفسه رغبةً أن يطلق زيدَ زينب لكي يتزوَّجها. لكنه ضغط على نفسه ولم يَبْحُ برغبته؛ خشية أن يأخذ ذلك عليه المسلمون. وهكذا فهم المفسّرون الأوائل هذا النصّ. وقد لاحظ الزاهد الورع الحسن البصري (ت728م) أنّ هذه الآية ليست إيجابية تُجَاه النبي، ولو كان النبيّ قد كتم شيئاً من القرآن، كما اتهمه البعض، لكتم هذه الآية<sup>(2)</sup>. ولذا ليس غريباً أن لا يذكر ابن إسحاق شيئاً عن قصة زينب، أمّا ابنُ هشام فيوردها عَرَضاً.

### النبي والثيوقراطية:

يذكر ابن هشام مؤلّف «السيرة النبوية»<sup>(3)</sup> في فقرة عن «المنافقين» بالمدينة التقرير التالي المرويّ عن عروة بن الزبير المتوفى عام 712م. يقول عروة بن الزبير: «ركب رسولُ الله

(1) M. Watt, Muhammad at Medina, P. 330

(2) تفسير الطبري، م22، 9.

(3) ليست من تأليفه، بل اختصرها هو من سيرة ابن إسحاق، كما ذكر المؤلف من قبل (المترجم).

إلى سعد بن عُبادة يعود من شكوى أصابه . . . فَمَرَّ بعبد الله بن أبيّ وهو في ظلِّ مُزاحم أُطَمِه (حصنه) وحوله رجالٌ من قومه . فلما رآه رسولُ الله تَذَمَّن من أن يجاوزَهُ حتّى ينزل فنزل فسَلَّمَ ثم جلس قليلاً فتلا القرآن ودعا إلى الله عز وجل ، وذكر بالله وحذّر وبشّر وأنذر ، قال : وهو زامٌ لا يتكلم . حتّى إذا فرغ رسولُ الله من مقالته قال : يا هذا إنه لا أحسن من حديثك هذا إنّ كان حقاً فاجلس في بيتك فمن جاءك فحدّثهُ إيّاهُ ، وَمَنْ لم يأتِكَ فلا تَغْشَهُ به ، ولا تأتِه في مجلسه بما يكره منه . . . وقام رسول الله فدخل على سعد بن عُبادة وفي وجهه ما قال عدوُّ الله ابن أبيّ . . . »<sup>(1)</sup> .

إنّ هذا التقرير يمكن أن يكونَ ذا دلالاتٍ كبرى إن كان صحيحاً من الناحية التاريخية . وللتاريخية والصحة تشير بعض الوقائع . فقد اضطر محمدٌ إلى الاستماع لابن أبيّ زعيم المنافقين ، والذي يتمتع بنفوذٍ كبيرٍ ، يلقنُهُ درساً بارداً وجارحاً <فيما ينبغي أن يكون أو لا يكون> . وكان ذلك بعد أن ترك الأجواء الضاغطة بمكّة ، وجاء المدينة فاستقبلته جماعةٌ كبيرةٌ من الناس بالترحاب واعتناق الإسلام . لكنه وبالمدينة خلال السنوات الأولى من الهجرة ما كان يملك وسائل سيطرة فعالة . وكما في حالة أي سيدٍ أو شيخٍ ، كان عليه في كلِّ موقفٍ أن يُثبت وجودَهُ من جديد . وما كان ذلك ممكناً إلّا في ميدانٍ حرٍّ ومفتوح . لكن يكونُ علينا أن نضع في حسابنا أنه وبمُضَيّ

(1) ابن هشام: السيرة النبوية، ص 42 وما بعدها . وقد نقلتُ النصَّ عن  
نشرة للسيرة النبوية بالمكتبة العصرية ، صيدا 2006 ، م2 ، ص 208



الوقت، استطاع أن يصبح الزعيم غير المنازع للمدينة  
<المنورة>. لقد كان يملك موهبة وفن قيادة الناس. وقد ظلَّ  
رجال كبار شأن أبي بكر وعمر، الخليفَتين من بعده، وبعد  
سنواتٍ طوالٍ من الصحبة والولاء الذي لا يتحوَّل، على هذا  
الالتزام حتى بعد وفاته. وفي مواقف صعبة مثل حَدَث  
الحُدَيْبية، امتلك الرسول سلطةً كافيةً، لفرض رأيه، ولمنع  
أتباعه من السير في خُطواتٍ متسرَّعة. وفي هذا الصدد، فقد  
لعب دوراً ليس بأسلوبه الجذاب لكسب الناس وحسب، والذي  
كان يُرغم المعترضين على الصمت؛ بل هو أيضاً ذلك الاقتناع  
العميق بدعوته ورسالته، والتي اعتاد على العيش والتحرك على  
أساس منها. إنّ الشخص الممتلئ بوعي الرسالة وبالتصميم  
المقدَّس، مثلما كان النبيُّ محمدٌ عليه، لا بد أن يؤثر على  
محيطه تأثيراً فائتاً، باستثناء أولئك الذين رفضوه منذ البداية.  
وباعتباره رسول الله؛ فقد كان هناك اعتقادٌ مبدئي لدى  
المؤمنين، أنه يملك معرفةً وسلطةً أعلى وأوسع من البشر  
العاديين. ولذلك فقد كانوا يلجأون إليه لاتخاذ القرارات في  
الأمر اليومية أيضاً، والتي ما كان يدّعي فيها أنه أُوحي إليه؛  
بل يذكر أنه يمثل أو يقول رأيه الشخصي.

ومن الطبيعي أن تكونَ القوةُ المتصاعدة للرسول، وضرورة  
التصدّي لمهامٍ جديدةٍ تقتضي المواجهة وتقتضي الإنجاز؛ أن  
يكونَ كلُّ ذلك قد أثر في شخصية النبي. فبالتدريج ازداد ثقةً  
بالنفس، وتطلَّب المزيد من السلطة. وكان في كتاب المدينة أو  
عهد المدينة من العام 623م قد احتفظ لنفسه بدور الحَكَم، في

حالة ظهور أسباب للخلاف. لكنه هناك اختار تعبير: «فَإِنْ مَرَدَّهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَإِلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ». فَالْحُكْمُ وَالْقَرَارُ لَا يَعُودُ لِشَخْصِهِ بَلْ بِاعْتِبَارِهِ الْأَدَاءَ التَّنْفِيزِيَّةَ لِلْإِرَادَةِ الْإِلَهِيَّةِ. وَقَدْ أَقْبَلَ عَلَى تَسْمِيَةِ نَفْسِهِ رَسُولَ اللَّهِ، وَقَدْ اقْتَصَرَ الْأَمْرُ قَبْلَ الْهَجْرَةِ عَلَى تَبْلِيغِ الْوَحْيِ شَأْنِ الْأَنْبِيَاءِ الْبَيْبِلِيِّينَ <أَنْبِيَاءَ الْعَهْدَيْنِ الْقَدِيمِ وَالْجَدِيدِ>. وَفِي السُّورَةِ 33: 7 يَقِفُ هُوَ عَلَى رَأْسِ قَائِمَةٍ خَاصَّةٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ أَكَّدُوا التَّزَامَهُمْ تُجَاهَ اللَّهِ<sup>(1)</sup>. أَمَّا فِي الْفَتْرَةِ الْآخِيرَةِ الَّتِي نَتَحَدَّثُ عَنْهَا هُنَا فَإِنَّهُ مَا عَادَ مِثْلَ الْآخَرِينَ الْمَشْتَرَكِينَ مَعَهُ فِي النَّبُوَّةِ. لَقَدْ صَارَ رَسُولَ اللَّهِ وَحَسْبُ، أَوْ أَنَّهُ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ. وَبِهَذَا الْمَعْنَى يَنْبَغِي فَهْمُ الثِّقَةِ الْمَتَزَايِدَةِ وَمَسْأَلَةُ السُّلْطَةِ، وَاللَّتَيْنِ تَتَجَلَّيَانِ فِي الْقِسْمِ الْمَدْنِيِّ مِنَ الْقُرْآنِ، حَيْثُ تَجْرِي الْمَطَالَبَةُ دَائِمًا بِطَاعَةِ اللَّهِ وَطَاعَةِ رَسُولِهِ. وَفِي السُّورَةِ رَقْمِ 33: 36 تَظْهَرُ هَذِهِ الْفِكْرَةُ بِوُضُوحٍ وَإِلْحَاحٍ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾. وَأَخِيرًا تَخَسُّنُ الْإِشَارَةُ فِي هَذَا السِّيَاقِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ مُحَمَّدًا اتَّخَذَ فِي الْمَدِينَةِ شَاعِرًا هُوَ حَسَانُ بْنُ ثَابِتٍ، مِثْلَ كِبَارِ زُعَمَاءِ الْقَبَائِلِ الْعَرَبِيَّةِ. وَمَا فَعَلَ ذَلِكَ بِسَبَبِ حِمَاسِهِ لِفَنِّ الشَّعْرِ - فَالْمَعْرُوفُ أَنَّهُ مَا كَانَ يَأْبُهُ لَشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ -، بَلْ لِدَوَافِعِ الْقُوَّةِ السِّيَاسِيَّةِ. فَقَدْ احْتَاجَ عَلَى الْخُصُوصِ فِي الْعِلَاقَةِ مَعَ الْقَبَائِلِ الْبَدْوِيَّةِ وَوَفُودِهَا، إِلَى مَنْ يَفْهَمُ هَذَا الْفَنَّ، وَيَسْتَطِيعُ الثَّنَاءَ عَلَى سَيِّدِهِ وَمَوْلَاهُ

(1) المقصود: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ، وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾.

بالأسلوب العربي المُتعارَف عليه، كما يستطيع عند الضرورة أن يهجو الخصوم ويذكرَ مثالبَهُم ويحوِّلَهُم إلى مادَّةٍ للإضحاك.

وهكذا ما كان عنده مانعٌ من الحطِّ على الأعداء والمنافسين بسلاح الشعر الهجائي. وقد كان ذلك لدى العرب القُدَّامى جزءاً من الحرب ذاتِها. وكان هو شخصياً شديد الحساسية فيما يتعلق بالهجوم عليه هجاءً أو خطابةً. وكُلُّ مَنْ أنشد هجاءً أو صرَّح بمثالب ضدَّ النبيِّ والمسلمين؛ فإنه لا يكونُ بمؤمنٍ من أن تنالَهُ أيدي المسلمين الطويلة بالأذى. ولذا فقد جرى وبتكليفٍ من النبيِّ التعرُّضُ لأولئك الشعراء بالقتل أو الإذلال أو الإعدام. وقد كان على كلِّ من النضر بن الحارث وعقبة بن أبي مُعيط بعد وقعة بدر أن يدفعَا ثمن أشعارهما وخُطْبَهما ضدَّ النبيِّ والمسلمين، بالموت قتلاً. أمَّا أسماء > بنت مروان < أم الصبيان الخمسة، والذين كان آخرُهُم في سنِّ الرضاع؛ فقد تعرضت للقتل ليلاً في منزلها لأنها في قصائدها تعرضت للنبيِّ وأصحابه. وحدث الشيءُ نفسه للعجوز أبي عَفك، الذي يقال إنه كان يبلغ من العمر 120 سنة، وللشاعر اليهودي كعب بن الأشرف. وبين أولئك الذين بقوا على وثنيتهم وهم قلةٌ قليلةٌ، ووُضعوا على اللائحة السوداء بعد فتح مكة عام 630م، كانت هناك جارتان، غتتا بشعر هجاءٍ ضدَّ النبيِّ وأصحابه.

ولا نستطيع لَوَمَ النبيِّ أخلاقياً على هذا الموقف الشديد العداء من الذين يخالفونه في الأفكار والتوجُّهات، أو يؤذونه بالسنتهم الحادة. فقد كان شعرُ الهجاء أداةً إعلاميةً حادةً

وناجحة، ويترك أثراً شبه سحري. وقد كان الاستخدام للشعر في الحروب سلاحاً خبيثاً ومُخَوِّفاً. وكان على الذي يستخدمه أن يحسب أنه إن وقع في أيدي الخصوم أو الأعداء فسوف تكون حياته مهْدَّدة. وقد اشتهر عن النبيّ على أي حال أنه لا يتردد في التخلص من الذين يزعجونه في الشعر والنثر. وربما كان الحلم والصبر والهدوء الممتزج بالحكمة قد أدّى الوظيفة نفسها لو جرى اتّباعها، أي إسكات الخصوم؛ دونما حاجةٍ للاعتداء عليهم جسدياً. لكنّ الذي وقع عنده في الميزان ليس شخصه وحده؛ بل وقضيته ومنصب النبوة؛ وقد أخذ تلك المهمات مأخذ الجدّ، فما كان بوسعه أن يترك أولئك الخصوم يسخرون منه ويضحكون عليه. والشخص الذي يكون قادراً على التعالي فوق الجراح، لا يستطيع في الوقت نفسه أن يكون نبياً، والعكس صحيح.

## التصميم والمبادرة:

اتّسمت سياسات النبيّ محمدٍ منذ الهجرة بالثبات والسير في خطٍ متصاعد، مما أدّى إلى تحصين موقعه السياسي، ودفع باتجاه بناء نظام ثيوقراطي يشمل الجزيرة العربية كلّها. وهذا يجعلُ منه مخطّطاً كبيراً، واستراتيجياً واسع الأفق. وقد قام مونتغمري وات M. Watt في كتابه: «محمد في المدينة» بدراسة عمليات النبيّ الحربية التي قام بها في الشمال <باتجاه الشام> أو أمر بالقيام بها؛ مستخدماً في ذلك عدداً كبيراً من الرجال، وكميات معتبرة من العتاد، إضافةً لما جرى في

الجنوب والجنوب الشرقي. واستنتج وات من تلك الحملات واتجاهاتها، أنّ محمداً رسولَ الله، أدرك منذ زمنٍ مبكرٍ نسبياً أنه لا بد من السعي للسيطرة على المجال العربي كُله. كما أدرك لأسبابٍ سكانية وسياسية، ضرورة الاتجاه إلى الشمال، إلى النواحي الحَضَرية في سورية والعراق. وفي هذا السبيل، بذل <في سنوات حياته الأخيرة> كلَّ جهدٍ ممكنٍ لوضع الطُّرُق إلى دَيْنك البلدين تحت سيطرته، استعداداً لغزوهما عندما يُصبحُ ذلك ممكناً<sup>(1)</sup>.

لكنني أرى أنّ هناك عوامل عدة يمكن إيرادها تدلُّ على عكس ذلك، أي على أنّ النبيَّ محمداً ما كان يهدفُ لذلك كُله، أو لا يضعُهُ في نطاق الغاية المنظورة. وإذا رأينا أنه يتجه إلى الشام (سورية) في محاولاتٍ عدة،؛ فذلك لأنَّ الطريق كانت مفتوحةً لناحية الشمال. بيد أنه تأخَّر في الزحف نحو الجنوب والجنوب الشرقي، أي نحو جنوب الجزيرة، لأنَّ الطريق كانت مقفلةً أو معوّقةً لهذه الجهة. فحتى فتح مكة، كان كلُّ توجُّهِ نحو الجنوب يظلُّ مشكوكاً في نتائجه. وفي المنزع نفسه يمكن التساؤلُ بشأن ما يذهب إليه Watt من أنّ النبيَّ محمداً فكَّرَ بأهمية نشر الاستقرار والوحدة بداخل الجزيرة لغاياتٍ سكانية وسياسية. ذلك أنه لو رأى مشكلةً في هذا الأمر لَتَوَكَّلَ على الله في حلّها. ولذا فإنَّ تحريم قتل الأطفال لا علاقةً له بشيءٍ من ذلك (سورة 6: 137، 151؛ وسورة 17:

(1) توحيد العرب، 105 وما بعدها، 117، 142، 145 وما بعدها.

Muhammad at Medina, ch.4.

31. وقارن بسورة 16 : 58 وما بعدها؛ وسورة 81 : 8 وما بعدها). ومع ذلك فإنَّ السؤال بشأن إطلاق النبيِّ محمدٍ لحركة الفتوحات، لا يمكنُ طرحه بمفرده. بل ينبغي أن نسأل أيضاً عن مدى انتظام النبيِّ في حياته وعمله ضمن أهدافٍ معيَّنة. وأعتقد أنَّ الإجابة تبقى هنا سلبية.

لقد كان النبيُّ محمدٌ هادفاً ومُتَّسِقاً التصرف منذ تجربة الوحي الأولى في الغاية التي لم يَحْذَ عنها طَوَالَ حياته، وهي هداية بني قومه من العرب إلى الإيمان الصحيح. أمَّا كيف يمكن الوصولُ إلى هذا الهدف، فما كانت هناك سُبُلٌ محدَّدةٌ موضوعةٌ لكي تُسَلَّك. بل كان لا بُدَّ من التفكير بالأمر من حالةٍ إلى حالة، وبحسب الإمكانات المُتاحة، ليجري اتخاذُ القرار في ضوءها. وبذلك فقد كانت لدى النبي مجالاتٌ واسعةٌ لممارسة فنون التلقائية والإبداع أو المبادرة السريعة >بحسب ما يَغْرِضُ من ظروف<. وقد أثبت في هذا المجال أنه متميِّزٌ بالفعل.

وعندما نضعُ هذا الأمر في اعتبارنا، نستطيع أن نفَسِّر الكثير من الأمور في حياته وعمله والتي بقيت حتى الآن غامضةً، أو يصعبُ فهمُها؛ ومن ضمن ذلك اختلافُ سيرته في التصرف قبل الهجرة وبعدها. في المدينة، أُتيح للنبيِّ للمرة الأولى الخوضُ في العمل السياسي. وقد أظهر في هذا الصدد قدرةً فائقةً على التلاؤم والتصرف وسط الظروف المستجدة. وفيما يُسمَّى كتاب المدينة أو عهد المدينة، أقام نظاماً مؤقتاً استناداً إلى علاقات القوة السائدة، دون أن يَسُدَّ على نفسه

الطريق للتغيير أو التعديل في بعض المواد. وربما كانت التناقضات والاختلافات التي تظهر في بعض الفقرات، دليلاً على أنّ النصّ بمجمله صحيحٌ وأصيل. في مواجهة القبائل اليهودية ما كان التصرف واحداً ولا مُتسقاً. ففي البداية اعتُبر اليهود في النصّ حُلَفَاء. ثم كان هناك عملٌ تدريجيٌّ وقاسٍ أفضى إلى تنحية القبائل اليهودية الثلاث الكبرى عن صورة مجتمع المدينة وتوازئاته. ثم عاد فسلك سلوكاً معتدلاً ورخباً تُجاه يهود خيبر، لأنه بالنظر لبُعدهم عن المدينة ما عادوا يشكّلون خطراً أو عائقاً. فبعد إخضاعهم، ما عمد إلى تهجيرهم أو قتلهم. لكن في كل مرحلة من تلك المراحل المتعاقبة، سلك السلوك الذي يعتبره ممكناً وملائماً. ويمكننا هنا أن نذكر أمثلة كثيرة على ذلك: التصرفات المختلفة تُجاه «أهل الكتاب» و«المشركين»، وسلوكه الرائع والحكيم في الحُدَيْبية، بعد أن ثبت له أنّ خطته للحجّ إلى مكّة >على رغم أنف قُرَيْش< لن تنجح... الخ. ففي شتى الظروف أظهر النبيّ قدرةً فائقةً على التصرف حسب معطيات الموقف، وخرج دائماً بشيءٍ يسمح باستمرار تقدّم المشروع.

واستناداً إلى هذا الأفق الذي انطلقنا منه، نستطيع العودة لتأمل تصرفاته تُجاه القبائل العربية، وبخاصة قبائل شمال الجزيرة. لقد تصرف النبيّ دائماً، ودون أن يغيب عن نظره هدفه الأخير، حسبما أتاحت له الظروف ذلك، وبدون خطة مسبقة؛ لكنه ما كان أقلّ نجاحاً. أمّا حركة الفتوحات فكانت ما تزال واقعةً في ضمير الزمان، وكذلك الأمر مع الإمبراطورية

العربية العالمية. والصيغة التنظيمية كانت ما تزال واسعة الجنبات وقليلة التحدّد. والثيوقراطية التي كان يقفُ على رأسها ما كان لها نظامٌ ولا صيغة دولة. وما كان هناك تفكيرٌ أو تخطيطٌ بمن يخلفُ النبيّ في قيادة المشروع، وما كانت «الخلافة» طبعاً قد جرى التحديدُ لها. وبالنسبة للمؤرّخ، ولكلّ مَنْ يتأمّل في العوامل الفاعلة والدافعة للتاريخ وفيه، يصبح أمراً مثيراً للإعجاب والتعلّم، عندما نأخذ في الاعتبار أنّ محمداً النبيّ العربيّ، ترك هذا الأثر الواسع في التأسيس لدينٍ عالميٍّ جديد، وفي التأسيس لإمبراطوريةٍ عالمية، وعلى معاصريه والأجيال اللاحقة؛ وعلى الرغم من أنه كان تجريبياً وتلقائياً، وليس انطلاقاً من رؤية استراتيجية واسعة.





## ملحق: المراجع والحواشي





## القرآن:

بين المصادر عن تاريخ النبي محمد يحتلُّ القرآنُ المنزلةَ الأولى. ويرجعُ ذلك إلى أنَّ القرآنَ يتضمن أقوالاً كثيرةً على لسان النبي. وتبدو خطابات الوحي وتقاريره على العموم، والتي وصلت إلينا <من خلال الروايات المتواترة> شديدة الأمانة لصيغتها الأولى. وهناك حالاتٌ قليلةٌ فقط حدثت خلالها للنصّ الثابت والمستقرّ قراءاتٌ متعددة بسبب التنقيط والشكل والإعجام.

بيد أنه رغم ثبات النص ورواياته المتواترة، تظلُّ نصوص القرآن صعبة التأويل والدلالة على تاريخ النبي وزمانه. ويرجع ذلك لسببين لا يمكن على أي حالَ فَضْلُ أحدهما عن الآخر دائماً. السبب الأول أنَّ الأسلوب القرآني شديد الإيجاز في التعبير، وينتقل بشكلٍ مفاجئٍ؛ بحيث لا يمكن في كثيرٍ من الحالات تبيانَ الموقف التاريخي الذي يُعبّر عنه، أو يفترضه، وصولاً للقدرة رغم الغموض، على إعادة بنائه. والسببُ الثاني أنه لا يمكن إعادة ترتيب النصّ القرآني - من أجل الإفادة الكاملة منه بحسب الموضوعات، ولا بحسب التعاقب التاريخي في التنزيل. أمّا المقاطع أو السُور، فيمكن القولُ - باستثناء الفاتحة (السورة الأولى)، والسورتين الأخيرتين (المعوذتين) من أجل صيغة القَسَمِ العجيبة فيهما- أنها تسير من الطول إلى التوسط فإلى القِصَر. وفي مساعٍ وأعمالٍ شاقّةٍ وبالغة

التعقيد، حاول علماء عرب وأوروبيون، وعبر عدة أجيال، أن يدرسوا التعاقب التاريخي في النزول للسور وللآيات بداخلها.

وفي الخطوط العامة والكبرى، وفي الكثير من التفاصيل، يمكن اعتبار ما توصل إليه تيودور نولدكه Th. Nöldeke في كتابه: «تاريخ القرآن»، نتائج نهائية<sup>(1)</sup>. يتبع نولدكه علماء القرآن العرب في تقسيم القرآن كله إلى مكّي ومَدَنِي. وهذا يعني السور أو أجزاء السور التي نزلت بمكة والأخرى التي نزلت بالمدينة، أي ما قبل الهجرة وما بعدها. أما القسم المكي فيقسمه نولدكه (متبعاً في ذلك G. Weil) إلى ثلاث مراحل. في المرحلة الأولى يضع الصور «الشديدة العاطفية والثوران». وفي الثالثة يضع «السور الأخيرة قبل الهجرة، والتي تُقارب السور المدنية». أما المرحلة الثانية فيضع فيها «مجموعة أخرى من السور تُقارب المرحلة الثالثة على تفاوتٍ وبالتدرج». وفي الحقيقة فإن القسم المكي يمكن تقسيمه إلى مراحل، لكن لا نستطيع ترتيب السور أو وضع خطٍ تعاقبي لها أو فيما بينها ضمن كل مرحلة. وقد ازداد ذلك وضوحاً بالنسبة لي عبر السنوات الطوال التي قضيتها متأملاً وباحثاً في القرآن. وكنت قد جمعتُ بنفسِي بعض الملاحظات، لكن ثبت لي فيما بعد أنها غير دقيقة. كما كانت هناك بعضُ الدعاوى التي اعتبرتها مؤكدةً من قبل؛ لكن ثبت بإعادة البحث والاختبار أنها غير مؤكدة على الإطلاق.

---

(1) النشرة الأولى للكتاب Geschichte des Qorans في غوتنغن عام 1860م- والنشرة الثانية، الجزء الأول، مع مساهمة وتطوير من ف. شفالي، لايبزغ 1909م. «المترجم»: وصدر بعد ذلك المجلدان الثاني والثالث بمساعي شفالي وبرنزل كما سيذكر المؤلف لاحقاً. وقد اعتمدتُ في الترجمة على نشرة 1981 Hildesheim. وترجم الكتاب في السنوات الأخيرة إلى العربية مرتين!

ويذكر <المستشرق الفرنسي> ريجيس بلاشير R. Blachère في ترجمته للقرآن<sup>(1)</sup>، السُّور القرآنية ومراحلها بالترتيب الذي وضعه لها نولده. أمّا <المستشرق البريطاني> ريتشارد بل R. Bell فقد وضع لنفسه هدفاً أبعد. إذ هو قد ذهب إلى أنّ أكثر السُّور وبخاصة الطوال من بينها، إنما رُكِّبت من أقسام وأجزاء منفصلة. وهو يحاول أن يحدّد <في كل سورة> الأجزاء الأصلية، ثم يُعيدُ ترتيبها حسب تاريخ النزول <بحسب تقديره>! وقد تجاوز في اعتباراته وتقديراته هذه الحدود المقبولة والمعقولة في بعض الأحيان. لكنني اعتقد أنه مُحِقٌّ في المسائل الأساسية. وفي التقويم التاريخي للقرآن يكون علينا أن نأخذ بالاعتبار أنّ سُوراً قليلةً فقط <أُوحيت> قطعةً واحدة وإنما يصبح السؤال من حالةٍ إلى حالة أين تقع تلك القطائع وما حدودُها.

ويمكن للباحث أن يذهب مع Bell إلى أنه في بعض الحالات فإنَّ النبيَّ محمداً عمل تعديلاتٍ في بعض السُّور وأعاد استعمالها بالطريقة الجديدة، وهذا يعني أنّ بعض السُّور تتكوّن بالفعل من طبقاتٍ متعددةٍ أو مختلفة<sup>(3)</sup>.

## المراجع:

(1) Theodor Nöldeke, Geschichte des Qorans وقد عمل عليها

(1) ترجم بلاشير القرآن في مجلدين وصدر بباريس 1949/1950. وأصدر دراسةً تقديميةً للقرآن عام 1947.

(2) ترجم بل Bell القرآن في جزأين عام 1937/1939. لكنه رتب ترجمته بحسب تاريخ النزول <وليس كما وردت في المصحف العثماني>.

(3) ربما يقصد المؤلف ما يذكره علماء القرآن باعتباره «منسوخاً». لكن رأيه هذا على أي حال يخالف تماماً ما سبق لرودي باريت نفسه أن ذهب إليه في مطلع هذه الفقرة (المترجم).

أو عدّلها تعديلاتٍ أساسية بحيث صارت تدريجياً في ثلاث مجلدات كُلٌّ من F. Schwally ثم O. و G. Bergstrasser و Bretzl ، 1909 ، 1919 ، 1938 . وصدرت في طبعة مصوّرة عام 1970 < ثم عام 1981 > .

(2) Joseph Horowitz, Koranische Untersuchungen. Berlin, Leipzig 1926.

(3) Richard Bell, Introduction to the Quran. Edinburgh 1953 . ثم عمل على الدراسة ووسّعها M. Watt وأعاد إصدارها عام 1970 .

(4) Helmut Gätje, Koran und Koranexegese

(5) Rudi Paret, Der Koran 1975 . وهي مجموعة بحوث مختارة لكبار المستشرقين جمعها بارت وقدم لها .

(6) Rudi Paret, Der Koran, Graz 1979 وهي دراسة تقديمية عامة للقرآن مع 31 صورة .

وقد ذكرتُ من قبل ترجمتي كلٍّ من Bell إلى الإنجليزية، وBlachère إلى الفرنسية . ثم أعاد بلاشير العمل عليها ونشرها في مجلدٍ واحدٍ عام 1957 . وفي هذه النشرة تخلّى بلاشير عن ترتيب القرآن بحسب تاريخ النزول، واتبع الترتيب المعتمد في المصحف العثماني . أمّا بالألمانية، فالترجمة الأولى ذات الطابع التاريخي - النقدي هي ترجمة رودى بارت، 1966 ، 1979 ، 1980 . ثم أصدرتُ تفسيراً موجزاً للقرآن وجداول مقارنة بشتوتغارت 1971 ، 1977 ، 1980 . وكان F. Rückert قد ترجم مختاراتٍ من القرآن طبعها أوغست ميللر عام 1888 . وهي تترك انطباعاً طيباً عن شكل الأصل . لكن حتى الآن كانت الترجمة الأكثر استعمالاً هي التي أصدرها

Hemming عام 1901، ثم صدرت ثانيةً بمساعي وعمل آنا ماري شيمَل Schimmel عام 1960، فكورت رودلف عام 1968، والطبعة الرابعة عام 1980.

وهناك ترجماتٌ للغات الأوروبية تستحقُّ الذكر من مثل ترجمة أليساندرو بوساني إلى الإيطالية 1955، وترجمة آربري إلى الإنجليزية (1955)، وكرامرز إلى الهولندية عام 1956، ومحمد حميد الله إلى الفرنسية عام 1959. وهناك ترجماتٌ إلى الدنماركية والسويدية.

### كتب الرواية وكتب التاريخ:

ليس بالوسع كتابةُ سيرة للنبي محمدٍ استناداً إلى القرآن وحده. ولذا فإنَّ الأنباء عن حياة النبي وعن التطورات الزمانية؛ ينبغي البحث عنها في فرع آخر من فروع الأدبيات العربية: الحديث والتاريخ. والواقع أنَّ هذين التخصصين لا يقف الواحدُ منهما مستقلاً عن الآخر، وتبقى الحدودُ سائلة. وتتميزُ الكتابةُ التاريخية عن المرويات، بأنها لا تُعنى إلاً بالأخبار المتعلقة بالأحداث التاريخية بالفعل. لكنها من ناحية الشكل، وفيما يتعلق بالموضوع المبحوث هنا، تعتمد بالطبع على الرواية.

وتختلف الدراساتُ التاريخية، والمرويات، عن القرآن لهذه الناحية؛ بأنها تعرض تفاصيل دقيقةً عن حياة النبي. بيد أنَّ هذه التوثيق رغم ثرائه، والتفصيلات الدقيقة التي يدخل فيها؛ لا يمكن الوثوقُ به إلى حد كبير؛ بخلاف القرآن. وذلك لأنَّ النصوصَ من النوعين تنتمي إلى زمن متأخرٍ نسبياً. فسيرة ابن إسحاق، أقدم سيرة حياة النبي، توفي مؤلفها عام 768م. والبخاري جامع أقدم الصِّحاح الستة للمرويات توفي عام 870م. أما الطبري <المؤرخ الكبير> فقد مات قرناً بعد ذلك أي عام 923. وقد أخذ المؤرخون والرواة مادتهم



ومروياتهم عن أجيالٍ أقدم بالطبع، لكنها لا تعود إلى ما قبل النصف الأول من القرن الثامن الميلادي. وفي ذلك الوقت كان قد مضى قرنٌ من الزمان على وفاة النبي، وكانت صورته قد خالطتها القداسة والروعة شبه الأسطورية، وتعرضت جزئياً للتحيزات والتغييرات. ولذا فقد صار صعباً وسط هذا الكم الهائل من الروايات تبيينُ الصدقية التاريخية لها أو لبعضها. وبذلك فإنَّ الدراسات الحديثة عن شخصية النبي تبقى الباب لها مفتوحاً. بيد أنه وفي دراسةٍ موضوعية ودقيقة لا يُطمعُ في الوصول إلى أكثر من مقارنةٍ تقريبية. وفي النهاية، وإذا أُوصلت النتائج إلى تبيينِ المعالم والخطوط الكبرى وبعض الجزئيات في حياة الرسول، واعتبارها أموراً مؤكَّدة؛ فبفضل ذكاء الباحثين وعملهم الدؤوب، وأنَّ اللاحق يستطيعُ البناء على ما بدأ به السابق.

## المصادر:

1. ابن هشام (ت. 834م): سيرة رسول الله (وهي عبارة عن اختصارٍ واختيارٍ من سيرة محمد بن إسحاق المتوفى عام 768م). وقد نشرها للمرة الأولى فيستنفلد في جزأين عام 1860/1858م. وترجمها إلى الألمانية G. Weil، 1864. كما ترجمها إلى الإنجليزية: غيوم، 1955. وجرت مراجعاتٌ مطوّلةٌ وأعمالٌ نقديةٌ وشارحةٌ على النشرة وعلى الترجمات في مجلة Der Islam 52, 1957, P. 334-342 ثم هناك ترجمة إلى الألمانية (شديدة الاختصار) من جانب G. Rotter عام 1976م.
2. الواقدي (ت. 823م): كتاب المغازي، نشرة مارسدن جونز في ثلاث مجلدات، لندن 1966. وكان نولده قد نشر مختصراً من الكتاب بالألمانية عام 1882.
3. البلاذري (ت. 892م): أنساب الأشراف. الجزء الأول. تحقيق

4. ابن سعد (ت. 845م): كتاب الطبقات (ويتضمن تراجم للنبي وأصحابه وأجيال التابعين وتابعيهم). الجزء الأول، ق1، ق2، الجزء الثاني، ق1، ق2، Leiden، 1917/1905، 1912/1909 (النص العربي).
5. الطبري (ت. 923م): تاريخ الرسل والملوك (تاريخ عالمي)، م3، م4، Leiden 1881/1882 و1890 (النص العربي).
6. الطبري (ت. 923م): التفسير (تفسير للقرآن يتضمن مرويات هائلة)، ثلاثون جزءاً في 10 مجلدات، القاهرة 1321هـ.
7. البخاري (ت. 870م): الصحيح (مجموع للحديث النبوي)، 4 أجزاء، Leiden 1862-1908م. وترجمه إلى الفرنسية هوداس ومرسيه، 4 مجلدات، باريس 1903-1914م.
8. مسلم (ت. 875م): الصحيح، بشرح النووي، 5 مجلدات، القاهرة 1283هـ (غير مترجم).
9. دراسات غولديهر عن الحديث النبوي وتطوره في مجموعته: دراسات محمدية، مجلدان، 1890. والدراسات عن الحديث في م1، ص ص 1-274.
10. رودي باريت: النقص في المرويات عن الإسلام الأول، في الكتاب التذكاري لـ R. Tschudi، 1954، ص ص 147-153.

## بحوث جديدة وعروض:

عمل كثير من الباحثين في مجال الدراسات عن النبي محمد. وليس بالمستطاع هنا إيراد كل الدراسات التي تستحق الذكر والتقدير؛ ومن ذلك:

- دراسات G. Pfammuller في Handbuch des Islam, 1923،

115-198

- وما ذكره الباحث بفانميللر عن أعمال Leone Caitani يستحق التكملة، فقد خصص كايثاني المجلدين الأولين من كتابه الضخم annali dell'islam لسيرة النبي والمرويات المتصلة بها. وبسبب دقة كايثاني وأمانته واستقصائه لكل الروايات؛ فإن عمله ما يزال مهماً للباحثين.

- ومنذ ظهور أعمال بفانميللر في ال Handuch ظهرت مؤلفات وبحوث أخرى كثيرة عن النبي محمد. ومن المجال الفرنسي هناك ثلاثة أعمال تستحق الذكر. هناك العمل الصغير لكن المهم في ثلاثة أجزاء لـ H. Holma (باريس 1946- وهو مترجم عن الفنلندية). وعمل ريجيس بلاشير (باريس 1957)، ويمضي الباحث فيه بحذرٍ وي طرح كثيراً من المسائل التفصيلية المهمة. وأخيراً عمل غودفري ومومبين، باريس 1957. ويقع العمل في 700 صفحة جمعت فيه مادة ضخمة دونما مساع نقدية معتبرة.

- ويبقى أن نذكر عمليتين متميزتين بالعمق وتأمل المادة الضخمة نقدياً، والتوصل إلى نتائج تستحق الاعتبار. أولهما عمل F. Bull، والذي ترجمه شيدر من الدانماركية إلى الألمانية (1930)، وطُبع ثانية في عام 1955 (في 379 صفحة). وثانيهما عمل تور أندريه. وترجم من السويدية إلى الألمانية عام 1932 في 160 صفحة. ثم تُرجم إلى الإيطالية (1934)، والإنجليزية (1936)، و(1958). وإلى الفرنسية (1945).

وعمل Bull يتميز بالدقة والموضوعية بالفعل. وأما عمل أندريه فيتميز بالاهتمام بعلم النفس الديني. والعمالان متساويان في الأهمية، وطريقتهما في العرض بالغة التفوق.

وفي الفترة الأخيرة ظهر عملاً مونتغمري وات M. Watt: محمد في مكة، ومحمد في المدينة، 1953، 1956، 192 صفحة + 418 صفحة. وقد تعامل وات مع السيرة النبوية ومشكلاتها بطرائق حديثة، ومنهج جديد. كما أنه تعمق في قراءة المصادر، واستخرج منها موادّ نادرة. وسيظل عملاً وات للباحثين مَعِيناً لا ينضبُ من المعرفة والإفادة والرأي المستنير.

وتستمر الأعمال البحثية حول القرآن. وتخوض تلك الأعمال في بناء الصُّور القرآنية، وتتوصل إلى نتائج تستحقُّ الاهتمام والتقدير. ففي مجلة Theologische Literaturzeitung. Leipzig 105، 1980 يقوم مؤرّخ الدين كورت رودلف تحت العنوان: طرقُ جديدةٌ لبحوث القرآن بقراءة متأنية لكتابين مُشكِكين يدرسان تاريخ نشوء النصّ القرآني، ويتطلبان صبراً لتبيين مقاصدهما وما يمكن الإفادةُ منهما؛ وهما لجون وانسبورو Wansbrough وجون بيرتون Burton. الأول اسمه دراسات قرآنية (1977)، والثاني اسمه: جمع القرآن (1977).

وهناك أخيراً من الزمن الحاضر الدراسة الشاملة لحياة النبي والتي كتبها بالفرنسية ماكسيم رودنسون، ونقلها إلى الألمانية G. Meister بطريقة غير دقيقة (1975).

مَكْتَبَةُ الرِّمَّةِ سَلَامَةُ الْمَلَأَةِ الْأَحْيَاءِ

## مراجع الفصول المختلفة في الكتاب:

### 1. في التمهيد: البيئة والمحيط

عن تاريخ اليهود بالجزيرة العربية:

J. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten, Heft 4, Berlin 1889 (S. 1-64: "Medina vor dem Islam"); A. J. Wensinck, Mohammed en de Joden te Medina, Diss. Leiden 1908; C. A. Nallino, Ebrei e Christiani nell' Arabia preislamica (Raccolta di scritti editi I inediti III, Rom 1941, 87- 156), S. 87-121; ders., L'Arabia preislamica (raccolta III, 1-47), S. 45f.

عن تاريخ المسيحيين بالجزيرة:

C.A. Nallino, Ebrei e Christiani( raccolta III, 87- 156), S. 121-156; ders., L'Arabia preislamica (Raccolta III, 1-47), S. 46f.; Henri Charles, Le Christianisme des Arabes nomads sur le limes et dans le desert syro-mesopotamien aux alentours de l'hegire, Paris 1936 (= Bibliothque de l'Ecole des Hautes Etudes. Sciences religieuses, LIe volume).

الاعتقادات العربية القديمة:

Rosa Klinke-Rosenberger, Das Götzenbuch: Kitab al-Asnam des Ibn al-Kalbi, Übersetzung mit Einleitung und Kommentar, Leipzig 1941; J. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums, 2. Ausgabe (Neudruck), Berlin und Leipzig 1927; G. Ryckmans, Les religions arabes preislamiques, 2e edition, Louvain 1951(= Bibliothque du Museon, Volume 26)p Joseph Henninger, Über Sternkunde und Sternkult in Nord und Zentralarabein (Zeitschrift für Ethnologie, 79, 1954, S.82-117).

عن أصل فكرة الإله الواحد :

(Allah): Wellhausen, Reste, S.215-224; Tor Andrae, Mohammed, Göttingen 1932, S.19-22; J. Fück, Die Originalität des arabischen Propheten(Zeitschr. Der Deutschen Morgenland. Gesellschaft, 90, N. F. 15, 1936, S.509- 525), S.515-517; K. Ahrens, Muhammed als Religionsstifter, Leipzig 1935, S. 15-17.

أشكال العبادة، الحج :

Wellhausen, Reste, S. 68-147; Snouck Hurgronje, Het Mekkaansche Feest (Verspr. Geschriften, I, Bonn und Leipzig 1923, 1-124); Enzyklopadie des Islam, Artikel Hadjdj(A. J. Wensinck), Umra(R. Paret), Tawaf (Fr. Buhl), Sa y (Gaudefroy-Demombynes), Wukuf (R. Paret).

عالم الأرواح والسحر :

I. Goldzieher, Über die Vorgeschichte der Higa-Poesie(Abhandlungen zur arabischen Philologie, I, Leiden 1896, 1-121); A. Fischer, kahin (Enzyklopadie des Islam, II, 1927, 669-671); Paul Arno Eichler, Die Dschinn, Teufel und Engel im Koran, Leipzig 1928, S. 23-29. Beduinen und stadter: Max Frh. von Oppenheim, Die Beduinen, I, Leipzig 1939, S. 22-36(“Das Wesen der Beduinen”); W. Caskel, Die Bedeutung der Beduinen in der Geschichte der Araber, Köln und Opladen 1953; C. A. Nallino, Sulla costituzione delle tribu arabe prima dell’islamismo (Raccolta III, 1941, 64-86), S. 76-79; ders., L’Arabia preislamica (Raccolta III, 1-47), S. 34-40, 42-45; Watt, Mecca, S.16-23, 141-144; des., Medina, S.151-180.

القيادة والأتباع :

C.A. Nallino, Sulla costituzione delle tribu arabe (Raccolta III, 64 -86), S. 64- 71; ders.: L’Arabia preislamica (Raccolta III, 1-47), S. 36f., 44f.; M.v. Oppenheim, Die Beduinen, I, S. 29-31;Georg Jacob, Das Leben der vorislamischen beduinen, Berlin, 1895, S. 163-166( “Anfange staatlichen Lebens”); dasselbe, 2. Auflage unter dem Titel: Altarabisches Beduinenleben, Berlin 1897, S. 222-225(“ Staatswesen”); Watt, Mecca, S.8-10, 141-144; ders.,Medina, S. 173-180.

## 2. شباب النبي

عن سورة 93 انظر الآن:

Harris Birkeland, The Lord Guideth, Studies on Primitive Islam, Oslo 1956 (= Skrifter utgitt av det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo, II. Hist.- Filos. Klasse. 1956. No.2), S. 13-37; - Charles C. Torrey, The Commercial-Thiological Terms in the Koran, Leiden 1892; vgl. P. Boneschi, Kasaba et iktasaba: leur acception figure dans le Qur'an (Rivista degli Studi Orientali, 30, 1955, S. 17-53); - W. W. Barthold, Der Koran und das Meer (Zeitschr. Der Deutsch. Morgenland. Gesellsch., Neue Folge 8, 1929, 37-43).

## 3. تجربة الوحي والنبوة

Richar Bell, Mohammed's Call (The Moslem World, 24, 193, 13-19); des., Muhammad's Visions (ebenda, 145-154); Watt, Mecca, S. 39-52; Andrae, Mohammed, S. 34-42.

Überlieferungen über die Berufung: Bukhari, Bad' al-wahy 2-6; Muslim, Iman 252-258; Tabari, Annalen I, 1146-56; Ibn Hišam, 150-154; Ibn Sa'd I, 1, 129-132.

## 4. مضامين الوحي المبكر

عن النهاية الصعبة للسورة رقم 101 (انظر الآية: فَأَمَّهُ هَٰوِيَةً) ("dessen Mutter ist hawiya") C. C. Torrey, Edward G. Browne-Festschrift, Cambridge 1922, 464-471, gegen A. Fischer, Nöldeke-Festschrift, I, Giessen 1906, 33-55. Tor Andrae, Der Ursprung des Islams: للنشوريات الإسلامية: und das Christentum, Uppsala 1926 (frans. Übersetzung von Jules Roche, Paris 1955). Zu den Suren 94, 108 und 106 siehe Bell und jetzt auch H. Birkeland, The Lord Guideth, Oslo 1956.

٥٢٥٠٦

قد شرح فكرته عن أولوية الخالق القادر في تصور القرآن الأول في

The Origin of Islam in its Christian Environment, الأماكن التالية, London 1926 (S. 69-90); Mohammed's Call; Muhammad's Visions; Muhammad and Previous Messengers (The Moslem World, 24, 1934, 13-19. 145-154. 330-340); The Beginnings of Muhammad's Religious Activity (Glasgow University Oriental Society, Transactions, Volume VII, Years 1934 and 1935, Glasgow 1936, 16-24); The Development of Muhammad's Teaching and Prophetic Consciousness. A public Lecture delivered at the School of Oriental Studies, Nov. 16 1934 (The S. O. S. Bulletin, Cairo, June 1935, 1-9); Introduction to the Qur'an, Edinburgh 1953 (S. 106f., 115f., 119, 127f.) Siehe auch Harris Birkeland, The Lord Guideth, Oslo 1956; dazu meine Besprechung "Leitgedanken in Mohammeds frühesten Verkündigungen" in Orientalistische Literaturzeitung, 52, 1957, 389-392.

## 5. الإيمان بالله الخالق القادر الرحيم

Helmar Ringgren, Islam, aslama and muslim, Uppsala 1949 (= Horae Soederblomianae, II); ders., The Conception of Faith in the Koran (Oriens 4, 1951, 1-20); ders., Die Gottesfurcht im Koran (Donum natalicum H. S. Nyberg oblatum, Uppsala 1954, 118-34); J. Horowitz, Koranische Untersuchungen, Berlin und Leipzig 1926, S. 54f. (aslama), 55f. (āmana), 59f. (kafara), 60f. (ašraka).

## 6. التاريخ المبكر للهداية

Heinrich Speyer, Die biblischen Erzählungen im Qoran, Grafenhainichen o. J. (1936?), Nachdruck Hildesheim 1961; Wilhelm Rudolph, Die Abhängigkeit des Qorans von Judentum und Christentum, Stuttgart 1922, J. Horowitz, Koranische Untersuchungen, Berlin und Leipzig 1926, bes. S. 1-77 (Die erzählenden Abschnitte des Koran); Richard Bell, Muhammad



and Previous Messengers(The Moslem World, 24, 1934, 330-340); ders., Introduction to the Qur'an. Edinburgh 1953, 119-128 (Stories of punishment; al-mathānī); R. Paret, Das Geschichtsbild Mohammeds (Die Welt als Geschichte, 1951, 214-224).

الدوائر الشمودية وهل هي قبور أو مساكن:

J. Euting, Tagebuch einer Reise in Innerarabien, II, Leiden 1914, 253f Zur Auslegung von Sure 105: H. Birkeland, The Lord Guideth, Oslo 1956, 100f.

## 7. كفر اهل مكة

ebenda, S. : Watt, Mecca, 100-153  
109-117 "The Abyssinian Affair"), dazu die Exkurse E, G und H (S. 170-179, 183-186).  
تقارير تشبه ما ذكره عروة (برواية الطبري) Ibn Ishāq (Ibn Hišam 166f.' Tabari, Annalen I, 1174) und Zuhri( Ibn Sa'd I , 1, 133).  
Sure 12, 110 siehe I. Goldziher. Die Kذبوا وكذبوا  
Richtungen der islamischen Kroanauslegung, 1952 (Nachdruck),  
26-28; Tabari, Kommentar XIII, 47- 51.

## 8. النزاع مع اليهود

C. Snouck Hurgronje, Het Mekkaansche Feest (Verspreide Geschriften, I, Bonn und Leipzig 1923, 1-1124); A. J. Wensinck, Mohammed en de Joden te Medina, Diss. Leiden 1908; Watt, Medina, 192-220.

Josef J. Rivlin, Gesetz im Koran, وانظر عن مسألة القبلة  
Rivlin, ebenda 8-16; وعن الصوم: Jerusalem 1934, 114-117.  
Enzyklopädie des Islam, Artikel Sawm (C. C. Berg) und  
Ramadān (M. Plessner); F. Goitein, Zur Entstehung des

و عن يوم الجمعة : Ramadans (Der Isalm. 18, 1929, 189-195). Wensinck, Mohammed in de Joden, 111- 114; C. H. Becker, Islamstudien I, Leipzig 1924, 477f.; Ibn sa'd III, 1 83f. S. D. ( Le culte du Vendredi musulman: son arriere plan social et economique. Annales. Economies, Societes, Civilisations. Paris 1958, S. 488-500).

ويريد غويتاين (بدون أدلة مقنعة - المترجم) تفسير وضع صلاة الجماعة يوم الجمعة بأنه تأثر باليهود، لأنه كان عندهم بالمدينة قبل الإسلام يوم السوق، أي أنه يوم التجمع : Snouck Hurgronje, Het Mekkaansche Feest وعن قصة إبراهيم : Edmund Beck, Die Gestalt des Abraham am Wendepunkt der Entwicklung Mohammeds (Le Museon, 65, 1952,73-94); Youakim Moubarac, Revue des Etudes Islamiques, 20, 1952, 156 (= Abstracta Islamica, (X), 976 (Y. Moubarac, Abraham dans le Coran, Paris 1958 (= Etudes musulmanes, 4); Encyclopaedia of Islam, New Edition, III, 1971: Artikel Ibrahim (R. Paret).

## 9 . الحرب مع المكين

Watt, Medina, 1-77, 339-343 (List of Expeditions and Dates); Muhammad Hamidullah, The Battlefields of the Prophet Muhammad, Woking 1953.

## 10 . سنوات الاكتمال

وعن كتاب المدينة :

J. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten, Heft 4. Berlin 1889, 65-83; Watt, Medina 221-228. Erwin Graf, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft 112, 1963, S. 398-403. Zur weiteren Entwicklung: Watt, Medina, 228-249 (The position of Muhammad, The Character of the Ummah).

Watt, Medina, 180-191 (The Muslim Opposition) : المناهقون  
 Watt, Medina, 315-320 (Islam and Christianity) : المسيحيون  
 Watt, Medina, 78-150 (The Unifying of the Arabs) : البدو  
 Enzyklopadie des Islam, Artikel Zakat (J. : المصدقون) : حجة  
 Schacht): Watt, Medina, 369-372(Zakat and Sadaqah).  
 H. Grimme, Mohammed, I, Münster i. W. 1892, 128-  
 133; R. Bell, Muhammad's Pilgrimage Proclamation (Journal of  
 the Royal Asiatic Society, 1937, 233- 244); R. Blachere,  
 L'Allocution de Mahomet lors du Pelerinage d'Adieu  
 (Melanges Louis Massignon, Damaskus 1956, 223 249).

## 11 . شخصية النبي

Watt, Medina, 321-335 (The Man and his Greatness). نزاهة  
 Caetani, Annali dell'Islam, II, Mailand 1907, 464-476. النبي محمد  
 Die Ermordung von Ka'b ibn al-Asraf und Usair ibn  
 Razim: Ibn Hišam, 548-555, 980f.; Waqidi, 184 -93, 566-8,  
 übers, Wellhausen, 95-99, 239f.; Ibn Sa'd II, 1, 21-23, 66f.;  
 Tabari, Annalen, I, 1368-1372, 1759f. عن النبي والنساء :  
 Caetani, Annali dell'Islam II, 476-481; Watt, Medina, 393-399  
 (أزواج النبي) والمعلومات عن النساء اللواتي اجتمعن لدى النبي في :  
 Watt (395f). وعن قصة زينب Ibn Sa'd, VIII, 71-82; Tabari,  
 Annalen, I, 1460- 1462, Koran Kommentar XXII, 9f. (zu Sure  
 33, 37).

وعن ازدياد قوة النبي : الدينية والسياسية ولقب «رسول الله»  
 Watt, Medina, 233-238. Selbstbezeichnung: J. Horovitz,  
 Koranische Untersuchungen, 47- 54.

## التواريخ الرئيسية من الهجرة إلى وفاة النبي

622 الهجرة: شهر سبتمبر (أيلول).

623

624 أواخر العام 623: كتاب المدينة. يناير (كانون الثاني): السرية على نخلة. يناير / فبراير (=كانون الثاني / شباط): القطيعة مع اليهود. مارس (آذار): معركة بدر. أبريل (نيسان): طرد بني قينقاع.

625 شهر مارس (آذار): معركة أُحُد. شهر أغسطس (آب): حصار بني النضير. طرد بني النضير إلى خيبر.

626

627 ديسمبر (كانون الأول) 626 / يناير (كانون الثاني) 627: غزوة بني المصطلق. أبريل (نيسان): معركة الخندق. إبادة بني قريظة.

628 مارس (آذار): المسير إلى الحُدَيْبِيَّة (الاتفاقية مع المكيين). مايو في الغالب (أيار): الحملة ضد يهود خيبر.

629 مارس (آذار): الحج إلى مكة إنفاذاً لصلح الحديبية.

630 مارس (آذار): الحج إلى مكة . وقعة حُنين . فبراير (شباط): حصار الطائف . فبراير (شباط)/ مارس (آذار): الجفرانة (قسمة غنائم حُنين).

630/631 إبريل (نيسان) 630 حتى أبريل (نيسان) 631: عام الوفود . أكتوبر/ نوفمبر (تشرين الأول - تشرين الثاني): الخروج إلى تبوك . مارس (آذار) 631: بيان الحج المُرسَل مع علي .

632 فبراير / مارس (شباط-آذار): حجة الوداع . 8 يونيو (حزيران) 633: وفاة النبي .

